رواداري
(منتخب دستاويزن ۽ تحريرن جو مجموعو)
جمهوري ڪميشن برائي انساني ترقي
DCHD PUBLICATIONS

رواداري

چوند تحريرون ۽ دستاويز

سنڌيڪار:

آزاد بخاري

ڊيموڪريٽڪ ڪميشن فار هيومن ڊولپمينٽ

D - 40، ماڊل ٽائون لاهور

فون نمبر 5854412 - 5837370 - 042

چوندڊ تحريرن ۽ دستاويزن جو هي مجموعو
تعصب، نفرت ۽ تشدد جي خلاف شعور جي بيداري،
رواداري ۽ برداشت کي واڌارو ڏيڻ جي لاءِ
جمهوري ڪميشن انساني ترقيءَ لاءِ سندس ڪوشش جي هڪ
حصي جي طور تي شايع ڪيو پيو وڃي.

تنوير جهان

فهرست

ٽيوڪريسي

سبط حسن

ٿيو ڪريسي رياست جو اهو قسم آهي جنهن ۾ حڪومت جا قانون خداوندي حڪمن سان منسوب ڪيا ويندا هجن يا جتان جو حاڪم اعليٰ خدا، خدا جو اوتار يا خدا جو نمائندو هجڻ جي دعويٰ ڪندو هجي. يعني اقتدار اعليٰ جو مالڪ عوام ۽ ان جا چونديل نمائندا نہ هجن بلڪ مذهب جي نالي تي حڪمراني جو دعويدار اڪيلو شخص هجي.

ٿيوڪريسي جي تفصيلن تي غور ڪرڻ کان پهريان رياست جي نوعيت جي وضاحت ڪرڻ ضروري آهي. رياست ڪنهن خود مختيار علائقي جي سڀ کان زوردار سياسي تنظيم هوندي آهي. جيڪا علائقي جي آبادي کي پنهنجي حڪمن جي پابند بڻائيندي آهي. اها ازل کان موجود ناهي ۽ نہ ئي اها ڪائي مقدس شيءِ آهي. اهو انسانن جو ٺاهيل سماجي ادارو آهي جيڪو گذريل ڇهہ (6) هزار سالن ۾ ارتقا جون ڪيترين ئي منزلون طئي ڪندو موجوده شڪل تائين پهتو آهي. رياست دراصل ان وقت وجود ۾ آئي جڏهن معاشرو طبقن ۾ ورهائجي ويو ۽ دولت جا ذريعا (زمين، زمين جي پيداوار ۽ پيداوار جا اوزار، ڍور وغيره) ڪجهہ فردن جي ذاتي ملڪيت بڻجندا ويا. جڏهن معاشري جي محروم ۽ حاڪم طبقن جو ٽڪراءُ اٽڙتي ويو تہ رياست قائم ڪئي وئي ۽ ان کي (پوليس، فوج، جبر جي اوزارن وغيره ذريعي) طاقت مهيا ڪئي وئي تہ جيئن ٻنهي طبقن جو ٽڪراءُ معاشري کي برباد نہ ڪري ڇڏي. توڙي جو خاندان، برادريون ۽ قبيلا رياست کان پهريان موجود هيا ۽ زندگي جو نظام روايتن ۽ رواجن جي هيٺ هلي رهيو هو ليڪن ان دور ۾ طبقا نہ هيا نہ ڪوئي ظلم هيو ۽ نہ ڪوئي مظلوم، تنهن ڪري رياست انهيءَ وقت ۾ وجود ۾ آئي جڏهن انسان طبقن ۾ ورهائجي ويا ۽ ان جو مقصد اهو هيو تہ حاڪم طبقي جي بالا دستيءَ جو بچاءُ ڪيو وڃي. اينگلز چيو هو "رياست هڪ اهڙي طاقت آهي جيڪا معاشري جي اندر مان اپرندي آهي ليڪن پاڻ کي معاشري کان بالاتر رکندي آهي ۽ معاشري کان مسلسل اجنبي ٿيندي ويندي آهي".

شروعاتي رياستون شهري رياستون هيون جيڪي دريائن جي ڪنارن تي آباد

ٿيون. اهو ڏاتوءَ جو زمانو هيو. ڏاتوءَ جي اوزارن جي سبب جڏهن پيداوار وڌي ته واپار جو آغاز ٿيو ۽ بازار ۽ شهر وجود ۾ آيا. انهن شهرن جو مرڪز عبادتگاهه هوندي هئي.

شروعاتي رياستون ٿيو ڪريسي هيون. سبب اهو هو ته اهي عبادت گاهون پنهنجي آس پاس ۾ سڀ کان وڏيڪ طاقت ور ۽ دولت مند هيون ڇو ته سياح وڏي پئماني تي ايندا ويندا ۽ هتي ترسندا هئا. تنهن ڪري انهن جي آسپاس، واٽيا، واپاري، دڪاندار ۽ ٻين ڌنڌن جا ماڻهو آباد ٿيڻ لڳا. اهي جڳهون آهستي آهستي شهر بڻجي ويون ۽ پوءِ شهري رياستن جون راجڌاني بڻجي ويون. انهن رياستن جا سربراهه مندرن جا وڏا پروهت هوندا هيا جيڪي آسماني ديوتائن جا نمائندا سمجهيا ويندا هيا. انهن جا حڪم ديوتائن جي حڪمن جو درجو رکندا هئا. پروهت راجائن جي دولت جو اندازو ان ڳالهه مان لڳائي سگهجي ٿو ته ڏکڻ عراق جي آثار قديما جي کوٽائي مان مليءَ جون جيتريون سليٽون نڪتيون (اڊائي لک) انهن ۾ 95 سيڪڙو تي دولت جو حساب ڪتاب لکيل هو باقي 5 سيڪڙو تي سلوڪ، ڀڄن، دعائون، ۽ داستانون لکيل هيون.

ان نظام ۾ پروهت قانوندان به هيو، انتظاميه به ۽ عدليا به. اهو ئي قانون ناهيندو هو، اهو ئي بندوبست جي نگراني ڪندو هو ۽ اهو ئي سزائون ڏيندو هيو. ان کي مڪمل اختيار حاصل هيا. ليڪن جنگ جي ڏينهن ۾ ان کي پنهنجا اختيار لشڪر جي سالار جي حوالي ڪرڻا پوندا هيا. توڙي جو اهي اختيار ان کي عارضي طور تي سونپيا ويندا هيا ليڪن فوجي سالارن پنهنجي طاقت ۽ شهرت جي زور تي انهن کي مستقل ڪري ڇڏيو ۽ ائين بادشاهت جو بنياد پيو. ٿيوڪريسي نئين ماڳ ۾ داخل ٿي وئي رياست تي بادشاهه جو حڪم هلڻ لڳو ليڪن قانون سازي ۽ عدليا بدستور پروهت وٽ رهيا.

پروهتن ان نئين ورهاست کي بخوشي قبول ڪري ڇڏيو ڇو ته بادشاهه انهن تي گهڻا مهربان هيا. انهن بادشاهن سان پورو پورو تعاون ڪيو ۽ ان کي خدا، خدا جو اوتار يا نائب بڻائي ڇڏيو. بادشاهه جي شخصيت جي چوڌاري تقدس جو دائرو انهن پروهتن 6 هزار سال پهريون ڪڍيو هيو. اهو ٿيوڪريسي جي زوال تائين اولهه ۽ اوير ۾ ٿوري ٿوري فرق سان هر جاءِ تي قائم رهيو. اسلامي دور ۾ به بادشاهن کي ظل الاهي (خدا جو پاڇو) جو لقب مليو. پراڻي زماني ۾ رياستن جا وسيلا ايترا گهڻا نه هيا ته اهي پگهاردار فوج ۽ پوليس ملازم رکي ڪري رعايت کي پنهنجي حڪمن جو پابند ڪرڻ تي مجبور ڪري سگهن. پهچڻ پهچائڻ ۽ آمد ورفت جون سهولتون به گهٽيون گهٽ هيون. انهن حالتن جي

تقاضا هئي تہ اهڙا نظريا رائج ڪيا وڃن جن جي ڪري ماڻهن جي دل و دماغ رياستي حڪمن جي تابع ٿي وڃي ۽ اطاعت و فرمانبرداري انهن جو مزاج بڻجي وڃي.

قديم دور ۾ عقيدن ۽ فڪرن جي هڪ هٿي مذهبي مهندارن کي حاصل هئي. تنهن ڪري رياست جي ابتدائي نظرين تي مذهب جو اثر پوڻ قدرتي ڳالهہ هئي. اهو ئي سبب هيو تہ بابل، مصر، ايران، يونان، فلسطين، هندستان ۽ چين ۾ رياست کي خداوندي عطيو قرار ڏنو ويو ۽ حاڪمن کي خدا جو نمائندو بڌايو ويو. رياست جي حڪمن ۽ قانونن کي فرمان الاهي سان منسوب ڪيو ويو. خدائي قانون جي نزول جو طريقو بہ ويجهڙو ويجهڙو هڪجهڙو هيو. عرش تائين پهچ ممڪن نہ هيو تنهن ڪري جبل جي بلندي عرش جي علامت بڻي ۽ بادشاهن کي حڪم خداوندي جبلن جي چوٽين تي ملڻ لڳا. مثلاً شهنشاهہ حمورابي (1792- 1750 قبل مسيح) جنهن پهريون لکت ۾ آئين ڏنو. ان جي آئين جو نقش ٿيل ڊير پٿرس جي عجائب گهر ۾ محفوظ آهي ان جي مٿين منظر ۾ سج ديوتا جبل جي چوٽي تي حمورابي کي آئين جو ٿيلهو عطا ڪري رهيو آهي. ملوڪيت يعني ٿيوڪريسي جو تعلق خدا سان جوڙڻ ۾ هندستان، چين ۽ جاپان بہ وڃ اولهہ کان پوئتي نہ رهيا. منو سمرتي جي مطابق، جيڪا ڪيترن مورخن جي راءِ ۾ چوٿين صدي قبل مسيح کان پهريون جي تصنيف آهي، رياست جو سربراهہ ديوتا جي برابر آهي.

"پڳوان رياست کي جاندارن جي حفاظت جي لاءِ جنم ڏنو، اهو هوا، موت، سج، باهہ، چنڊ ۽ دولت جي ابدي ذرن جي ملاوٽ آهي. اهو آدم جي روپ ۾ مهاديو آهي. بس ڪوئي راجا جي حڪم جي خلاف ورزي نہ ڪري. توڙي هنن حڪمن جو تعلق انعام سان هجي يا سزا ۽ خفگي سان". منو رياست جي جبر تي بلڪل پردو ناهي وجهندو بلڪ سزا کي بہ مقدس عمل چوي ٿو. "ڏنڊو برهما ديوتا جو پٽ آهي ۽ سموري مخلوق جو محافظ آهي. عقلمندن جي ويجهو قانون ۽ ڏنڊ وهم معنيٰ لفظ آهن".

چين جا فرمان روا بہ "آسمان جي اولاد" چوائيندا هيا ۽ زمين تي خدا جي نمائندگي ڪندا هيا. انهن جي هر حڪم کي خدا ئي حڪم جو درجو حاصل هيو جيڪڏهن بادشاهہ کي جنگ ۾ شڪست ٿي ويندي، ملڪ ۾ ڏڪر پئجي ويندو يا دشمن ان کي تخت تان لاهي ڇڏيندو تہ چيو ويندو تہ خدا ان کي پنهنجي خلافت کان محروم ڪري ڇڏيو آهي. خدا جي هٿ راڄو اولاد 1911ع تائين چين تي حڪومت ڪندي رهي.

جاپان ۾ 1945ع تائين اها ئي صورت رهي. اتان جي شهنشاهہ جو قلب سورج

ديوتا هيو. اهي بادشاه سلامت جاپان ۾ اڄ بہ قائم آهن. ليڪن پارلياماني جمهوريت جي بعد انهن جي حيثيت شطرنج جي بادشاهہ جهڙي ٿي وئي آهي.

قديم زماني ۾ ٿيوڪريسي عالمگير نظام هيو. هر ڪنهن جو خيال هيو تہ رياست جي سربراهي ۽ قانون عرش کان نازل ٿيندا آهن رعايا جو فرض آهي تہ اهو حاڪم وقت جي اطاعت ۽ ان جي هر حڪمن جي پاسداري ڪري. پروهتي راڄ جي نظريي ملوڪيت جي دور ۾ بہ ان لاء رائج رهيو تہ ان جي تبليغ ۽ اشاعت بادشاهن جي مفاد ۾ هئي. ٻيو سبب اهو هيو تہ پراڻو اقتصادي ڍانچو جيئن جو تيئن قائم هيو. پروهت راڄ ۾ زمين عبادتگاهن جي ملڪيت هئي. بادشاهي دور ۾ زمين بادشاهن ۽ اميرن جي ملڪيت بڻجي وئي. پراڻو زرعي نظام بدستور قائم رهيو فقط آقا بدلجي ويا.

ٿيوڪريسي جو آفيم صرف عوام جو ئي مقدر هيو. دولت مند طبقو شرعي حڪمن تي صرف واجبي عمل ڪندوهو. بادشاهہ پاڻ کان سواءِ ڪنهن ٻئي بادشاه کي "خدا جو اوتار" قبول نہ ڪندو هيو ۽ موقعو ملندي ئي ڪاهہ ڪري ڇڏيندو. شاهي خاندانن جو فرد ۽ امير بہ "خدا جي نائب" جي خلاف سازشن کان باز نہ آيا. اهو سبب هيو تہ ڪيترا بادشاهہ پنهنجي خاندان جي فردن جي هٿان قتل ٿيا. اسرائيل جا 19 مان 18 بادشاهہ قتل ٿيا. اهڙو ئي ڪجهہ قيصران روم سان بہ ٿيو. جيڪي پاڻ کي ديوتا چوندا هيا. ايران جي قاچاري بادشاهن ۾ فقط هڪ کي قدرتي موت نصيب ٿيو. دهلي جي سلطانن کي بہ انهيءَ حالتن مان گذرڻو پيو. غلامن جي خاندان جا 11 مان 5 بادشاهہ قتل ٿيا يا برطرف ٿيا. خلجين جي 6 مان 4 ۽ تغلقن جي 9 مان 5 سان بہ اهڙو ئي ڪجهہ ٿيو. سلطنت مغليہ جا ڪل 18 بادشاهہ ٿيا جن مان 12 قتل. برطرف يا انڌا ڪيا ويا.

ملوڪيت ۾ بادشاه جو مذهب رياست جو سرڪاري مذهب هوندو هيو ۽ قانون بہ مذهبي حڪمن جي مطابق ٺهيل هوند ا هيا. ليڪن اهو بہ سچ آهي تہ مطلق العنان بادشاهن جي دور ۾ مذهب رياست جي تابع ٿي ويو ۽ شرعي حڪم جيڪڏهن سياسي مصلحتن سان هم آهنگ ٿين تہ ڪوئي اعتراض نہ ڪيو ويندو ليڪن جيڪڏهن انهن ٻنهي ۾ جهڳڙي جي صورت پيدا ٿيندي تہ پگهاردار پادرين. پنڊتن ۽ مفتين کان رياست جي حق ۾ فيصلا وٺي ڇڏبا ۽ شرعي حڪمن کي نظرانداز ڪري ڇڏبو. ان سموري عمل ۾ عوام جو ڪوئي ڪردار نہ هيو. اهي ڇڪيءَ جي انهن ٻن پڙن ۾ پيسجندڙ خاموش تماشائي هيا.

مذهبي مهندار رياست جي سربراهه سان پورو پورو تعاون ڪندا هيا ۽ ان جي عيوض معاوضو وٺندا هيا. ڪوئي قاضي بڻجندو، ڪوئي مفتي يا محتسب جن کي اهي عهدا نہ ملندا اهو عقيدي مندن کي اطاعت و فرمانبرداري جو سبق ڏئي ڪري پنهنجي دنيا ۽ آخرت صحيح ڪندا ۽ اهي عالم فاضل بزرگ جن کي لکڻ ايندو هو. اسان جي لاءِ اطاعت گذار، سمجهه ۽ دانائي جا اهڙا اهڙا نادر شاهڪار ڇڏي ويا جو مسلمانن جيڪڏهن انهن جي مشورن تي عمل ڪيو هجي ها تہ ترڪي، ايرن، مصر ۾ مطلق العنان ملوڪيت اڄ بہ قائم هجي ها ۽ الجزائر، لبيا ۽ شام بدستور مغربي سامراج جي قبضي ۾ هجي ها. پروهت راڄ جي خاتمي کان پوءِ اولهہ ۾ ڪڏهن مذهبي مهندار رياست جا مالڪ نہ بڻيا مذهبي مهندار عام طور تي بادشاهن جي مڪمل اطاعت ڪندا ۽ انهن کي ظل الاهي يا ديوتا جو اوتار قرار ڏيندا. جيڪڏهن ڪوئي مذهبي مهندار بادشاهن جي سياسي اقتدار کي چئلينج ڪرڻ جي جرئت ڪندو تہ بادشاهہ ان کي رستي تان هٽائي ڇڏيندو. امام ابو حنيفہ، ٻارهن سال قيد ۾ گذاريا ۽ قيد ۾ ئي انتقال ڪري ويو. امام احمد بن حنبل کي اگهاڙي پٺيءَ تي ڪوڙا هنيا ويا. اها ئي سزا مديني جي عباسي گورنر جعفر ابن سلمان امام مالڪ کي ڏني جنهن ڪري ان جو ڪلهو نڪري پيو. قدري ۽ معتزل فرقا سوادِ اعظم جي نظر ۾ ڪافر هيا تنهن ڪري ان جي قتل ۾ ڪائي رڪاوٽ پيش نہ آئي ۽ ٻيهر جڏهن خليفي مامون رشيد جي دور ۾ ان جو ستارو چمڪيو تہ اِنهيءَ پنهجي مخالف عالمن سان بہ اهڙو ئي سلوڪ ڪيو. اشراقي صوفي ۽ عالم دين شهاب الدين سهروردي صلاح الدين ايوبي جي حڪم سان شهيد ڪيو ويو.ڇو تہ ان جي تعليم "اسلام جي لاءِ خطرو" هئي. پوءِ بہ انهن ڪجهہ عالمن کان سواءِ ڪيترائي مذهبي مهندار رياست جي اطاعت گذاري ۾ مصروف رهيا.

ان جي برعڪس مغرب ۾ مسيحي ڪلسيا وڏي طاقتور سياسي قوت بڻجي ڪري ايري. جڏهن روم جي شهنشاهہ قسطنطين اول عيسائي مذهب قبول ڪيو ۽ عيسائيت سلطنت جو سرڪاري مذهب طئي ٿيو تہ ڪليسا جي طاقت گهٽي وڌي وئي. پوپ جي دعويٰ هئي تہ اهو زمين تي يسوع مسيح جو خليفو آهيءِ عيسائيت جيئن تہ سلطنت جو سرڪاري مذهب آهي تنهن ڪري سمورا قانون دين مسيح جي مطابق هجڻ گهرجن ۽ عدالتون مذهبي هجڻ گهرجن. دين مسيح جي تشريح جو حق فقط پوپ کي حاصل آهي. تنهن ڪري قانون ٺاهيندڙ ۽ عدليہ ٻئي ڪلسيا جي تابع هجن.

آهستي آهستي ڪليسا جي طاقت ۾ اضافو ٿيندو ويو. پوپ جا مقرر ڪيل پادري لکن جي تعداد ۾ شهر، شهر، ڳوٺ ڳوٺ ۾ ڦهلجي ويا. جهڙي طرح رياست ۾ عهديدارن جي درجه بندي ٿيندي آهي. ان طرح پادرين جا به درجا مقرر ٿيا. ڪارڊينل، آرچ بشپ، بشپ، ڳوٺ جو پادري، انهن سيني کي پوپ مقرر ڪندو هيو. اهي پوپ کان علاوه ڪنهن رياستي اهلڪار جي حڪم جي تعميل جا پابند نه هيا. انهن تي رياستي عدالتن ۾ مقدمو نه هلائي سگهبو هو. جيڪڏهن اهي ڪنهن نئين ڇاول ٻار تي مقدس ڇنڊا نه وجهن ته اهو ذات کان ٻاهر ٿي ويندو جيڪڏهن ڪنهن جو نڪاح نه پڙهندا ته ان جي اولاد وراثت جي حق کان محروم ڪئي ويندي جيڪڏهن اهو ڪنهن جون آخري رسمون ادا نه ڪندو ته ان جو مقام جهنم هوندو. پادرين کان سواءِ ڪوئي ٻارن کي پڙهائي نه سگهندو هو. غرض ته ڪليسا زندگي جي هر پاسي تي حاوي هئي.

ليڪن ڪليسا فقط روحاني طاقت نه هئي. يورپ جي سڀ کان دولتمند ۽ سڀ کان وڏي جاگيردار به اها رومن ڪلسيا هئي. اسپين ۾ ملڪ جي چوٿون حصو زمين ڪليسا جي ملڪيت هئي. برطانيه ۾ ڪل زمين جو پنجون حصو، جرمني ۾ ٽيون حصو ۽ فرانس ۾ ڪل زمين جو اڌ ڪليسا جي قبضي ۾ هيو. اهو سڀ زمينون معافي جو هيون. انهن تي ڪوئي ٽيڪس نه لڳندو هو. پوپ ۽ ٻيا وڏا واپاري شاهي گهراڻن مان چونڊيا ويندا ها. اهي شادي نه پئي ڪري سگهيا ليڪن اعلانيه سريتون رکندا هئا ۽ انهن جي اولاد شهزادن جي زندگي گذاريندي هئي.

روم جي ڪليسا جو ٻهريون ٽڪر فرانس، جرمني، اسپين ۽ برطانيه جي بادشاهن سان ٿيو. اهي بادشاهه پوپ جي ان دعويٰ کي قبول ڪرڻ جي لاءِ تيار نه هيا ته رياست جي معاملن ۾ به پوپ جي اطاعت بادشاهه تي فرض آهي. چوڏهين صدي ۾ ان جهڳڙي ايتري شدت اختيار ڪئي جو فرانس جي شهنشاهه فلپ چوٿين روم تي حملو ڪري پوپ ڪليمون پنجين کي گرفتار ڪيو ۽ ڪليسا جي راڄڌاني شهر اونيان ۾ منتقل ڪري ڇڏيو. پاپاءِ روم کي اتي 70 سال تائين فرانس جي نگراني ۾ رهڻو پيو.

اوپر جي تاريخدانن ڪلسيا جي هزار ساله اقتدار کي "اونڌائين دور" سان تعبير ڪن ٿا. چو ته اتي چوٿين صدي کان چوڏهين صدي تائين تعصب، تنگ نظري ۽ وهم پرستي جو انڌيرو ڇانيل هيو. ڪليسا سوچ سمجهه تي پهرو لڳائي ڇڏيو هو. ڪنهن جي مجال نه هئي ته اهو ڪليسا ئي عقيدن تي آڱر کڻي سگهي هر جاءِ مذهبي عدالتون قائم

هيون جن جا فيصلا آخري هوندا هيا. تنهن ڪري لکين بي گناهه بي ديني ۽ جادوگيري جي ڏوهه ۾ گرفتار ٿيا. يورپ ۾ مذهبي مهندارن جي دهشت ڇانيل هئي.

اهڙي ماحول ۾ علم و فن جي ترقي ڪيئن ٿيندي؟ تعليم تي ڪليسا جي هڪ هٽي قائم هئي. درس گاهن ۾ اهي علم پڙهايا ويا جن مان ڪليسائي عقيدن کي تقويت ملي. منطق جي جاءِ تي روايت، ۽ تحقيق جي جاءِ تي تقليد قائم هئي. ذهن مفلوج هيا. ڪوئي شخص آزاديءَ سان نه سوچي پئي سگهيو. خوش قسمتي سان اهي حالتون هميشه قائم نه رهيون. وچين جڳ جي آخري ڏينهن ۾ جڏهن يورپ خاص طور اٽلي ۾ صنعت و ڪاريگري ۽ واپار ترقي ڪئي ته حالتون بدلجڻ لڳيون. سرمائيدار طبقي جي واڌاري سان يورپ جي سڀ کان وڏي جاگيردار يعني ڪليسا جي مفاد تي ڪاري ضرب لڳي، وينس، فلورنس، جنيوا ۽ ميلان خوش حال ۽ صنعتي شهر بڻجي ويا هئا.

شهرن ۾ صنعت ڪاريگري ۽ واپار جي واڌاري جو اثر ڳوٺاڻي زندگي تي به پيو. فيڪٽرين ۽ بندرگاهن ۾ مزدورن جي گهرج وڌي. زرعي غلام ڀڄي ڪري شهرن ۾ پناهه وٺڻ لڳا. فلورنس اعلان ڪيو ته رياست ۾ پناهه وٺندڙ هر زرعي غلام آزاد تصور ڪيو ويندو ۽ ان کي قانوني تحفظ حاصل هوندو. اهڙي طرح ٻين صنعتي شهرن به غلامن جي ڀڄڻ جي حوصلي افزائي ڪئي.

بادشاهه ڪاروباري طبقي جي ان وڌندڙ طاقت کي نوابن ۽ پادرين جو پوندڙ اثر گهٽ ڪرڻ جي لاءِ استعمال ڪيو. برطانيه ۾ لندن ۽ ڪيترن ٻين شهرن کي بلدياتي اختيار حاصل ٿي ويا. يورپ ۾ ڪليسا بلدياتي اختيارن جي زور سان مخالفت ڪئي. نتيجو اهو ٿيو ته فرانس ۾ ڪيترن جاين تي شهرين کي ڪليسا سان سٺو سنئون جنگ وڙهڻي پئي. گهڻائي پادري مري ويا ۽ ڪيترن ئي گرجا گهرن کي باهه لڳائي وئي. آخرڪار ڪليسا کي شڪست ملي ۽ اولهه يورپ جي ڪيترن ئي شهرن مثلاً مارسيلز، همبرگ، ۽ ايمسٽر ڊيم وغيره کي بلدياتي حق ملي ويا.

انهيءَ عرصي ۾ آمريڪا ۽ هندستان جا بحري رستا دريافت ٿي ويا. اهڙي طرح بين الاقوامي واپار جا رستا کلي ويا. اسپين، پرتگال، هالينڊ ۽ برطانيه ۾ نيون نيون واپاري ڪمپنيون قائم ٿيڻ لڳيون. نوآباد دياتي نظام جو بنياد پيو ۽ جهاز سازي جي صنعت گهڻي ترقي ڪري ورتي.

انهيءَ دوران جرمنيءَ ۾ ڇپائي خانو ايجاد ٿيو. (1965) جنهن جا گهڻا ڏور رس

اثر مرتب ٿيا. ڪتابن ۽ رسالن جي ڇپائي مان پادرين جي علمي هڪ هٽي ختم ٿي وئي. سائنسي ايجادون ۽ دريافتون بہ انهيءَ زماني ۾ شروع ٿيون. گليليو جي دوربين. نيوٽن جو ڪشش ثقل جو نظريو. ياڦ مان هلندڙ انجڻ جي ايجاد. برقي قوٽت جي دريافت وغيره. انهن نئين سائنسي دريافتن ۽ ايجادن سان عقيدن ۽ فڪرن جي ايوان ۾ زلزو اچي ويو. انجيل ۾ لکيل هيو تہ زمين فرش جيان پاٽيءَ تي وڇايل آهي. سائنس ثابت ڪري ڇڏيو تہ زمين گول آهي ۽ پنهنجي محور تي گردش ڪندي آهي. انهن حقيقتن جي سبب انجيل جي تقدس ۽ مسيحي تعليمن جي صداقت کي شڪ جي نظرن سان ڏٺو پئي ويو.

ڪليسا سخت مزاحمت ڪئي. برونو کي باهہ ۾ زندهہ ساڙيو ويو حالانڪ اهو هڪ پادري هيو. گليليو تي مذهبي عدالت ۾ ڪيس هليو. سائنس دانن جون ڪتابون باهہ ۾ ساڙيون ويون. ليڪن صنعت جي واڌاري سان گڏوگڏ سائنسي علمن جي مقبوليت وڌندي وئي ۽ توهم پرستي جو زور ٽٽندو ويو.

مارٽن لوٿر. ٿامس موئرز. زونگلي ۽ ڪالون جي مذهبي بغاتون بہ ڪليسا جي وقار کي ڌڄڪو لڳايو. اهي ماڻهو پادري هيا ليڪن انهن جي صبر جو پئمانو بہ ڇلڪي پيو هو. پادري ساده لوح عقيدت مندن کان رقم وٺي ڪري جنت جا پروانا جاري ڪن. ڌاڳا ۽ تعويذ وڪڻن. انهيءَ وهم پرستي خلاف پروٽسٽنٽ فرقو وجود ۾ آيو. ان فرقي جي بنيادي تعليم هي هئي تہ خدا ۽ انسان جي وچ ۾ ڪنهن واسطي جي ضرورت نہ آهي هر شخص کي اختيار آهي تہ انجيل پنهنجي زبان ۾ پڙهي، پنهنجي زبان ۾ عبادت ڪري ۽ پنهنجي سمجهہ مطابق عمل ڪري.

انهن معاشرتي ۽ مذهبي انقلابن سان گڏوگڏ رياست تي جاگيردارن جي بجاءِ واپارين ۽ صنعت ڪارن جو غلبو وڌندو ويو. سڀ کان پهريان برطانيہ ٿيوڪريسي کي ختم ڪيو. (1688ع) ليڪن باقي يورپ کي ان ڪم ۾ وڌيڪ 100 سال لڳي ويا. پوءِ انقلاب فرانس ٿيوڪريسي جي تابوت ۾ آخري ڪلي ٺوڪي ڇڏي.

سترهين ۽ اٺارهين صدي کي يورپ ۾ عقل ۽ منطق جو دور چيو ويندو آهي ان دور ۾ صنعتي انقلاب ۽ سائنسي علمن جي ترقي جي ڪري اوپر جي معاشري جو روپ ئي بدلجي ويو. عقل آزاد ٿيو. سائنس دانن. فلسفين ۽ سياسي مفڪرن فرسوده عقيدن ۽ نظرين جا بخيا اڌيڙي ڇڏيا. جمهوريت. مساوات. اختيارن جي ورهاست آزادي ۽ امن جهڙن تصورن جو چرچو شروع ٿيو. دنيا نئين دور ۾ داخل ٿي وئي.

ٿيوڪريسي جي آغاز ۽ انجام جي هن جائزي مان هي حقيقت واضع ٿي وڃي ٿي ته هي ڪو ابدي ۽ مقدس رياست جو نظريو ناهي پر هي نظام معاشرتي ارتقا جي هڪ مخصوص موڙ تي وجود ۾ آيو. هن جون تاريخي ضرورتون هيون جڏهن اهي ضرورتون باقي نه رهيون ته ٿيوڪريسي جو به اهو ئي انجام ٿيو جيڪو هن کان پهريان غلامي جي نظام جو ٿيو هو.

ٿيوڪريسي، دراصل پروهت راڄ ۽ جاگيرداريت جي فلسفي جي رياست هئي موجوده دور ۾ جڏهن صنعتي انقلاب جي ڪري معاشري جون حالتون بدلجي ويون آهن سائنسي علمن ٿيوڪرسي جي سپني مفروضن جو پرم کولي ڇڏيو آهي. انهي حالتن ۾ ٿيوڪريسي کي جيارڻ جي ڪوشش ڪرڻ انساني ارتقا کي پوئين طرف وٺي وڃڻ آهي. ٿيوڪريسي جمهوريت ۽ جمهوري قدرن جو انڪار ڪري ٿي. هيءَ معاشري کي اڳتي وڌائڻ بجاءِ ماٺهن کي ماضيءَ جا سنهري خواب ڏيکاري ٿي. هيءَ سائنسي علمن ۽ سائنسي طرز فڪر جي دشمن آهي. هي ايجاد بجاءِ تقليد جو درس ڏيندي آهي ۽ تحقيق ۽ جستجو جي ذريعي زندگي جون نيون، بهتر ۽روشن راهون کولڻ بجاءِ روايت پرستي جي تعليم ڏيندي آهي. ٿيوڪريسي خوف ۽ لالچ جي خوفناڪ قوئتن سان عقل سمجهه جو ڳلو گهٽڻ جي تاڙ ۾ رهندي آهي. هيءَ ظلمت پرستن جو آخري حربو آهي جيڪي خدا جي حاڪميت جي آڙ ۾ تنگ نظر مُلائن جو راڄ قائم ڪرڻ چاهن ٿا. جاگيرداراڻي قدرن کي زنده رکڻ گهرن ٿا ۽ عوام کي انهن جي پئدائشي حقن کان محروم ڪرڻ چاهن ٿا.

بنياد پرستي ڇا آهي؟

وجاهت مسعود

بنياد پرستي مذهب جي نالي تي قومن جي انتظامي اقتدار، معاشي وسيلن ۽ سماجي اختيار تي قبضي جي سياسي تحريڪ آهي جنهن جي مقصد جو مفروضو جديد سياسي ڍانچي، گڏيل ادارن، سماجي روين ۽ فڪري رجحانن کي رد ڪري معاشري ۾ رهنما اصولن جي طور تي مذهبي حڪمن جي لفظي تشريح ۽ قديم مذهبي روايتن جي بالادستي قائم ڪرڻ آهي. بنياد پرست گروهه رياست ۽ معاشري ۾ مذهبي قيادت جي خودمختيار، مڪمل ۽ تنقيد کان مٿي بالادستي مڃائڻ چاهي ٿو. ان سياسي خواهش جو اظهار خاص خاص مذهبي عقيدن ۽ ان مان ورتل روزمره جي اخلاقيات جي متعلق حڪمن جي گڏيل منظوري ۽ قانوني نفاذ جي مطالبي جي صورت ۾ ڪيو ويندو آهي.
بنياد پرستي جي سلسلي ۾ ڪجهه نقطا خاص طور تي توجهه طلب آهي.

- ☆ بنياد پرستي هڪ سياسي تحريڪ آهي ان جي مذهبي روح، توڙي مذهبي آزادي جو بنيادي انساني حقن سان ڪو به تعلق نه آهي.
- ☆ ڪنهن مذهب سان لاڳاپي ۽ ان جي حڪمن تي ڪاربند هجڻ کي بنياد پرستيءَ جي برابر ڇئي نٿو سگهجي.
- ☆ بنياد پرستي کي ڪنهن خاص مذهب سان منسوب نٿو ڪري سگهجي. دنيا ۾ ويجهو، ويجهو سيني وڏن مذهبن ۾ بنياد پرستي جون تحريڪون موجود آهن. انهن ۾ بظاهر مختلف تحريڪن ۾ فڪري ۽ عملي سطح تي بي حد هڪجهڙائي ملندي آهي. تنهنڪري مختلف مذهبي سڃاڻپن سان لاڳاپيل هئڻ جي باوجود بنيادپرستي جي مختلف تحريڪن کي هڪ ئي سياسي نقط نظر جي بنياد تي سمجهي سگهجي ٿو.
- ☆ سياسي تحريڪ هجڻ جي بنياد تي مختلف سياسي نقط نظر رکڻ وارن فردن ۽ گروهن جي طرف کان بنياد پرستي جي مخالفت کي ڪنهن مذهب جي مخالفت قرار ڏئي نٿو سگهجي.

بنياد پرستي جو اصطلاح گذريل صدي جي ابتدا ۾آمريڪا ۾ سامهون آيو

جڏهن مسيحي اڳواڻن جي هڪ گروهه معاشري ۾ جديد سائنسي، علمي ۽ جمهوري رجحانن جي اثر هيٺ پيدا ٿيندڙ تبديلين جي رد عمل ۾ مختصر ڪتابچن جو هڪ سلسلو مرتب ڪيو. جنهن ۾ بنيادي مسيحي عقيدن جي طرف رجوع ڪرڻ تي زور ڏنو ويو. ان ڪتابي سلسلي جي عنوان "Fundaments" جي مناسبت سان ان تحريڪ کي فنداميننٽلزم يا بنياد پرستي قرار ڏنو ويو.

تڏهن ئي ويهين صدي جي شروعاتي سالن ۾ هڪ خاص مذهبي جماعت جي طرف کان بنياد پرستي جي تحريڪ جو باقاعده آغاز کي دراصل انهن رجحانن جو تسلسل سمجهڻ گهرجي جيڪو گذريل ڪيترن صدين کان سيني مذهبن جي اڳواڻن ۾ وڌي رهيو هو. انهن رجحانن جا هڪ کان وڌيڪ سبب هيا. نئين سر ترقي جي علمي انقلاب مذهبي اڳواڻن جي علمي گهرائي، سياسي بصيرت ۽ انتظامي اهليت جو پول کولي ڇڏيو. ايشيا ۽ آفريڪا ۾ يورپي نون آبادڪارن جي اچڻ مقامي اڳواڻن جي مفادن کي هيٺ مٿي ڪري ڇڏيو. يورپي حملي آورن جون فوجي، سياسي ۽ انتظامي ڪاميابيون، جديد فڪري انداز ۽ سائنسي طريقي ڪارجون محتاج هيون. تنهن ڪري مقامي مذهبي اڳواڻن ۾ جديديت جي خلاف ردِ عمل پيدا ٿيو. صنعتي انقلاب جي نتيجي ۾ نوان معاشرتي ڍانچا سامهون آيا. قديم تهذيبي قدرن جو زور ختم ٿي ويو. ٻئي طرف نوان نوان مسئلا منظر عام تي آيا. خواندگي ۽ متبادل سماجي ارتقا جي رفتار علمن ۽ معيشت ۾ ايندڙ تبديلين کان ڪٿي سست هئي. تنهن ڪري قديم ۽ جديد دنيا جي عبوري عهد ۾ پيدا ٿيندڙ مسئلن کان گهبرائجي گهٽن ئي حلقن ۾ قديم فڪري سانچن ۽ سماجي ڍانچن سان شوق پيد اٿيڻ لڳو. جديد سائنسي انڪشافن، نظرين، ايجادن جي نتيجي ۾ عوام جي ذهنن تي مذهبي اڳواڻن جي پڪڙ ڍلي پوڻ لڳي. مذهبي اڳواڻن جديد فڪر ۽ صنعتي تهذيب تي تنقيد توڙي تاريخي حقيقتن جي تاويل ۽ منسوخي جي ذريعي پنهنجو اثر ۽ نفوذ بحال ڪرڻ چاهيو.

سرد جنگ جي دوران سرمائيداراڻي بلاڪ اشتراڪي رجحانن کي روڪڻ جي لاءِ دنيا جي مختلف حصن ۾ مذهبي اڳواڻن کي سماجي، سياسي ۽ معاشي امداد پڄائي. علمي، سماجي ۽ سياسي اعتبارکان ڪيترن صدين تائين مسلسل شڪست کڻڻ کان مذهبي اڳواڻن کي جديد دنيا ۾ ڪنڌ کڻڻ جو موقعو مليو تہ انهيءَ مان بہ بنياد پرستي کي واڌارو مليو.

بنياد پرستي جي تحريڪ بنيادي طور تي احياپسندي، رجعت پرستي ۽ فسطائيت جي عنصرن سان ڀرپور آهي. بنياد پرستي ۾ انساني ڪوشش جي نتيجي ۾ سامهون اچڻ وارا جديد امڪان، تهذيب و تمدن، انسان دوستي ۽ انساني فلاح و ترقي جي لاءِ گهٽي گهٽ گنجائش آهي.

لکين سالن جي معاشرتي ارتقا جي نتيجي ۾ انساني نفسيات ۾ جيڪي فطرتي ۽ ذهني رويا پيدا ٿيا آهن بنياد پرستي انهن منجهان منفي پاسن تي ڀروسو ڪندي آهي.

مختلف مذهبن سان تعلق رکڻ واري بنياد پرستي جي سيني تحريڪن ۾ گڏيل سياسي رجحان ملندا آهن. مثال جي طور تي هي سيئي تحريڪون انساني اخوت ۽ ڀائپي جي بجاءِ نفرت ۽ تفرقي تي يقين رکندا آهن. علم کان خوف کائيندا آهن ۽ پنهنجي لاءِ وڌ کان وڌ قوت حاصل ڪرڻ چاهيندا آهن.

بنياد پرستي جي سيني تحريڪن ۾ مذهبي حڪمن، عقيدن ۽ روايتن جي لفظي تشريح ڪئي ويندي آهي. توڙي اها تشريح انهن حڪمن ۽ اصولن جي حقيقي روح جي مخالفت هجي، بدلجندڙ زماني ۾ ناقابل عمل ٿي چڪي هجي يا نئين سماجي علمي ۽ سياسي تناظر ۾ ڪل جهڙي نظر اچي. دراصل بنياد پرست لفظي تشريح جي آڙ ۾ مذهبي حڪمن ۽ عقيدن جي تعبير ۽ تشريح تي هڪ هٽي چاهي ٿو ته جيئن معاشري ۾ بين سياسي مڪتب فڪر، سماجي گروهن، جديد علمن کان واقفڪار پيشور ماهرن ۽ ايرندڙ معاشي مفادن تي بالادستي حاصل ڪري سگهن.

بنياد پرست جي دعويٰ آهي ته دنيا جي سيني مسئلن جو حل انهن کي معلوم آهي ۽ اهو اهي حل دنيا جي سامهون ان وقت ڪڍي ايندو جڏهن ان کي سياسي اقتدار ڪنهن جي شرڪت کان سواءِ هڪ هٽي طور ڏنو وڃي. بنياد پرست دنيا جي مسئلن جو تعين به پاڻ ڪرڻ چاهي ٿو. ڪنهن علائقي ۾ طاعون جي وبا ڦهلجڻ سان انسان موت جو شڪار ٿيڻ لڳي ته بنياد پرست جي ويجهو حقيقي مسئلي طاعون جي سبب جي تحقيق ۽ ان جي روڪ ٿام جي جستجو نه پر مذهبي عقيدن جي درستي آهي.

ڪنهن علائقي ۾ خشڪ سالي ۾ انسان ۽ ڍور ڍڪار جو شڪار ٿي وڃن ساوڪ ڀريل زمينون بيابانن جو منظر پيش ڪرڻ لڳن ته بنياد پرست ان ماحولياتي آفت جو مقابلو فحاشي جي مفروضي خلاف مهم هلائي ۽ موسيقي جا اوزار ڀڃي ڪرڻ چاهيندا آهن.

بنياد پرستي انساني برابري کان انڪار ڪندي آهي. هندو، مسلم، مسيحي يا

يهوديت سان تعلق رکندڙ بنياد پرست جي لاءِ ڪنهن ٻئي عقيدي سان تعلق رکڻ وارو انسان هڪجهڙي رتبي ۽ حقن جو مستحق نٿو ٿي سگهي. انساني برابري جو اصول دراصل هن فلسفياڻي مفروضي تي ٻيڻل آهي تہ سيئي انسان سمجهہ سوچ رکندا آهن. پر بنياد پرستي منڍ کان انساني عقل کي ئي اعتبار جي قابل نٿي سمجهي ان لاءِ بنياد پرستي ۾ انساني برابري. جي لاءِ ڪائي جاءِ ناهي. بنياد پرست طرزِ فڪر ۾ مردن کي عورتن تي سپاهي کي شهريءَ تي پنهنجي هم عقيدي فردن کي ٻين عقيدن جي پيروڪارن تي پنهنجي قوم کي ٻين قومن تي. طاقت ورکي ڪمزور تي ۽ فاتح کي مفتوح تي برتر سمجهيو ويندو آهي.

مختلف مذهبن سان تعلق رکندڙ بنياد پرست گروهن جي فڪري رجحانن ۽ سياسي طريقي ڪار ۾ ڏگهيون هڪجهڙايون ملنديون آهن ليڪن انهن گروهن جي مذهبي عقيدن. تاريخ جي تصور ۽ اخلاقي قدرن ۾ زمين آسمان جو فرق آهي. بلڪ هتي چوڻ وڌيڪ مناسب ٿيندو تہ انهن گروهن جي وجود جو جواز ئي انهن مذهبي اختلافن کي قائم رکڻ ۽ اپارڻ ۾ آهي.

بنياد پرست حڪومت اطاعت ۽ تقليد کي تعريف جي قابل قدر سمجهندي آهي. غور ۽ فڪر. اختلاف راءِ ۽ ذاتي نقطي نظر کي اجتماعي مفاد جي خلاف ۽ گمراهي جو اڳواٽ خطرو تصور ڪيو ويندو آهي. انساني عقل ۽ سمجهہ تي عدم اعتماد بنياد پرستي جي بنيادي خصوصيت آهي. بنياد پرست حڪومت عقيدن. تاريخي روايت. شخصيتن ۽ واقعن جي هڪ ڏگهي فهرست کي احترام جو درجو ڏئي ڪري مطالبو ڪندي آهي تہ انهن موضوعن تي ڪنهن تنقيدي تجزيي جي بغير بنياد پرست قيادت جو نقط نظر بنا ڪُڇڻ جي قبول ڪيو وڃي.

نفسيات جي حوالي کان مقدس قرار ڏيڻ جو رجحان عدم تحفظ ۽ ڏوهہ جي احساس جي طرف اشارو ڪندو آهي. مقدس قرار ڏيڻ جو حربو بنياد پرست حڪومت جي وقتي ضرورتون پوريون ڪرڻ ۾ نهايت فائديمند هٿيار ثابت ٿيندو آهي. ان جو حقيقي مقصد شهرين جي تنقيدي شعور ۽ سياسي امنگن کي ڪچلي پنهنجي اقتدارکي تسلسل بخشڻ هوندو آهي.

بنياد پرست گروهہ اجتماع کي فرد تي ترجيح ڏيندا آهن. جنهن مان شخصي آزادين ۽ انفرادي حقن کي شديد خطرا لاحق ٿي ويندا آهن. بنياد پرست گروهن ۾ فيصلي سازي جا اختيار مٺ جيتري ٽولي وٽ هوندا آهن. جيڪو اجتماعي ۽ گروهي مفاد جي

بهترين مذهبي سمجهه جي مشڪوڪ تصور جي آڙ ۾ فيصلي سازي ڪندو آهي.

بنياد پرست گروهه ڪي اهڙي انسان مان خوف ٿيندو آهي جيڪو فڪري طور تي آزاد هجي. جنهن جون بنيادي انساني ضرورتون پوريون ٿينديون هجن جيڪي ادارن جي سطح تي پنهنجي حقن جو مطالبو ڪري سگهن ۽ مختلف مسئلن واقعن تي آزاداڻي راءِ بيهاري ان جو اظهار ڪري سگهي. بنياد پرستن ڪي ڪفر جي فتوائن سان لڏيل، غداري جي الزامن سان ڊنل، روزمره جي ضرورتن جي آسودگي کان وانجهيل اهڙو شهري وڻندو آهي جيڪو مذهبي اڳواڻن جي چائنٺ تي دنياوي رعايتن ۽ آخرت جي نجات جي لاءِ نرڙ رڳڙيندو رهي. تنهن ڪري بنياد پرست سياست شخصي آزادين کي برداشت نٿي ڪري سگهي. بنياد پرست انفرادي حقن کي انساني حق جي بجاءِ حڪم جي صاحبن جي نوازش ۽ رعايتون تصور ڪندو آهي جنهن کي اقتداري ٽولي جي ڀرون جي جنبش تي منسوخ، ڦهائي يا تبديل ڪري سگهجي ٿو.

بنياد پرست گروهه ڪنهن رياست جي جاگرافيائي حدن کي مقدس قرار ڏئي ڪري ان جي لاءِ جنگ وجدل جو اعلان ڪري سگهي ٿو ۽ پوءِ ضرورت پوڻ تي دعويٰ ڪري سگهي ٿو ته ان جو پيغام ڪائناتي سچاين تي ٻيڌل آهي تنهنڪري ان جي لاءِ انسانن جي ٺئي ڪيل سرحدن جي ڪائي حيثيت ناهي ۽ پنهنجو اقتدار دنيا جي آخري ڪنڊ تائين پهچائڻ ان جي مذهبي فرضن ۾ شامل آهي. بنياد پرست گروهه عورت جي حڪمران جي حق کان انڪار ڪري سگهي ٿو ۽ ضرورت پوڻ تي عورت جي اڳواڻي ۾ چونڊ مهم هلائي سگهي ٿو. بنياد پرست اقتدار ۾ شامل ٿيڻ لاءِ چونڊن ۾ حصو وٺي سگهي ٿو ۽ هڪ دفعو اقتدار جي ايوان ۾ پهچي ڪري چونڊ نظام کي ئي الاهي اصولن جي خلاف قرار ڏئي سگهي ٿو. بنياد پرست اقتدار تي غاصباڻو قبضو ڪرڻ واري ڪنهن آمر جي تعريف ۾ زمين آسمان جي قلابازي ڪائي سگهي ٿو ۽ ڪنهن ٻئي موقعي تي آمريت جي مخالفت کي پنهنجي فڪري نظام جو اساسو چئي سگهي ٿو. بنياد پرست پنهنجي مقصد جي حاصلات جي لاءِ ڪنهن ملڪ جي دستور کي مقدس دستاويز چئي سگهي ٿو ۽ تاريخ جي ڪنهن ٻئي موڙ تي دستور کي الاهي سچاين سان ٽڪراءَ ۾ قرار ڏئي ان کي رديءَ جي ٽوڪري ۾ اڇلي سگهي ٿو. بنياد پرست جي لاءِ ذريعن ۽ طريقن جو هڪ ئي جواز مستند آهي ۽ اهو هي ته اختيار ڪيل طريقي ڪار بنياد پرست گروهه کي اقتدار جي شاهي تخت ۽ اختيار جي چوٽي تائين وٺي وڃي ٿو يا نه.

مختلف مذهبي روايتن سان واسطو رکندڙ بنياد پرست صنفي برابري جي اصولن جي هڪجهڙي شد و مد سان مخالفت ڪندا آهن. صنفي ۽ توليدي حقن جي باري ۾ هڪجهڙا رجحان رکندا آهن ۽ پاڻ ۾ گونا گون اختلافن جي باوجود سيئي بنياد پرست گروهه عورتن کي مردن کان ڪمتر سمجهندا آهن. ڪجهه بنياد پرست هي تاويل پيش ڪندا آهن تہ عورتن جي لاءِ هڪ مخصوص دائري ڪار ۾ رهڻ ،ڪرڻ جا زبردستي عائد ڪيل ضابطا دراصل ان جي حفاظت ۽ احترام جي عڪاسي ڪندا آهن ليڪن حقيقت هي آهي تہ مردن کي انسانيت جي هن اڌ آبادي جي دائري ۾ صلاحيت ۽ امڪان مقرر ڪرڻ جو اختيار ڪنهن بہ ناهي ڏنو. عورتن ۽ مردن جي اڪيلي معروضي متييدي لڪير عورت ۽ مرد جو جسماني فرق آهي. جديد معاشرو حياتياتي قيمتن ۽ عضون جي فرق کي انساني عقل، صلاحيت ۽ امڪان جو بنياد نٿو چئي، دراصل بنياد پرست گروهه عورت ۽ مرد ۾ لڪير چڪي انساني جسم جي احترام کان انڪار ڪري ٿو. جيڪڏهن انسان پنهنجي جسم جو احترام وڃائي ويهن ۽ پنهنجي جسماني خصوصيتن تي فخر يا شرمندگي جهڙن احساسن جا شڪار ٿي وڃن تہ اهي معاشري جي سياسي شڪل، فڪري بلوغت ۽ گڏيل فيصلي سازي ۾ ڪارگر آواز ڪڍڻ جا اهل ناهن رهندا.

بنياد پرست ذهن جو الميو هي آهي تہ اهو سمورن اختيارن ۽ مڪمل حاڪميت جي جنون جو قيدي آهي. جنسي ويجهڙائي هڪ فرد کي ٻئي تي اختيار جي ناهي. ٻن تڪميلي، پيداواري ۽ تخليقي ايڪن جي سجاڳپ جو نالو آهي. بنياد پرست ذهن پنهنجي فڪري سانچي جي حوالي سان چاڻ جو اهل ناهي اهو رفيق حيات سان رفاقت جي بجاءِ اطاعت جو طالب هوندو آهي. تنهن ڪري ان کي عام طور تي پاڻ کان گهٽ عمر، مجهول، شرمساز ۽ مطيع ساٿي جي خواهش هوندي آهي. اهڙو جنسي تعلق حوس جي تڪميل جو دروازو تہ کلي سگهي ٿو رفاقت جي جذبن جي تسڪين نٿو ڪري سگهي. ان ڪري بنياد پرست شخص جي ذات ۾ حوس ۽ نفرت جا التا رويا جنم وٺندا آهن.

بنياد پرست رياست عورتن جي لاءِ جهنم آهي جنهن جي خلاف متييدي قانون ٺاهيا ويندا آهن. انهن جي چرپر تي پابندي لاڳو ڪئي ويندي آهي. انهن کي تعليم کان محروم رکيو ويندو آهي. انهن تي روزگار جا دروازا بند رکيا ويندا آهن. تحقيق، تخليق، ڳولا ۽ پيداوار جي شعبن ۾ عورتن جي صلاحيتن کان انڪار ڪيو ويندو آهي. انهن کي اجتماعي فيصلي سازي ۾ سگهاري آواز کان محروم رکيو ويندو آهي. بنياد پرست رياست

۾ عورت هڪ مڪمل انسان نہ پر ان کي چڙو جنسي خواهش جي پورائي جو اوزار سمجهيو ويندو آهي.

بنيادپرست ذهن الاهي اصولن ۽ ابدي حقيقتن جي شڪي ۽ ناخوشگوار مفروضن جو قيدي هئڻ سبب انساني امڪان جو منڪر آهي. بنياد پرست گروهہ سمجهي ٿو تہ علم جا جملي پاسا دريافت ٿي چڪا آهن. انساني معاشرو داستانن جي ماضي جي ڪنهن حصي ۾ پنهنجي بهترين شڪل ۾ پهچي ويو ۽ انسانن جي لاءِ واحد معمول جو ڪم ڪيس ڏنڏلي ماضي کي جيارڻ جي ڪوشش ۽ علم جي انهن ٽئي ڪيل زاوين جي منظوري ۽ واڌارو آهي جيڪي صاحب اقتدار بنياد پرست گروهہ جي ترجيحي عقيدن جي نظام ۾ بيان ٿي چڪا. انساني امڪان جي انڪار جو منطقي نتيجو ظاهر ٿيندو آهي تہ بنياد پرست، فڪر جي نظام ۾ علمي تحقيق، فڪري شڪ، پيداواري امنگ توڙي انسانن جي معيار زندگي بلند ڪرڻ جي گنجائش باقي ناهي رهندي.

بنياد پرستي جو واجبي طور تي سائنس سان ٽڪراءُ ٿيندو آهي. سائنس هڪ اهڙو طريقي ڪار آهي جنهن ۾ اسان ڪجهہ اهڙا مفروضا ٺاهي ڪري شاهدين جي طرف ويندا آهيون ۽ تجرباتي تصديق جي روشني ۾ انهن نتيجن کي درست مڃيندا آهيون جيڪي معروضي شاهدين جي ڪسوٽي تي پورا لهندا هجن. سائنس ۾ ڪنهن قسم جي مخصوص نتيجن جي لاءِ بي لچڪ ترجيح ناهي ملندي. ٻئي طرف بنياد پرستي تحقيق جي شروعات ٿي ٽئي ٿيل نتيجن سان ڪندا آهن ۽ پوءِ انهن نتيجن کي ثابت ڪرڻ جي لاءِ شاهديون تلاش ڪندا آهن.

جمهوريت فيصلي سازي جو مشاورتي نظام آهي جنهن جو بنياد انساني برابري جو اصول آهي. سڀني شهرين جي راءِ سمورن گڏيل معاملن ۾ هڪجهڙو وزن رکندي آهي. عملي طور تي فيصلي سازي جي لاءِ اڪثريتي راءِ جو اصول مڃيو ويندو آهي. ليڪن اقليت جي لاءِ پنهنجي راءِ تي بيهڻ ۽ راءِ جي اظهار جو حق منسوخ ناهي ٿيندو. پوءِ بہ بنياد پرستي ۾ ان جمهوري طريقي ڪار جي ڪائي گنجائش ناهي. عوام جي مذهبي پيشوائن جي علمي، سياسي، معاشي ۽ سماجي بالادستي قبول ڪرڻي پوندي. بنياد پرست فڪر جو بنيادي مفروضو هي آهي تہ عوام پنهنجا معاملا هلائڻ جي صلاحيت ناهي رکندو. انساني عقل ۽ دانائي ناقص ۽ محدود آهي معاشري ۾ رهنمائي جو استحقاق صرف اهڙن فردن کي ئي حاصل آهي. جيڪي مذهبي تعليم کان واقف ۽ الاهي بصيرت

ڪان فائدي مند هجن. هي نقطي نظر جنهن ڪي بنياد پرست قيادت آسماني قدرن تي ٻڌل نظام جو نالو ڏيندي آهي. جديد جمهوريت جي سيني اصولن جي خلاف آهي. قيادت جو بنياد پرست اصول جمهوري دشمني ۽ خاصيت پسندي جو آخري مثال آهي.

بنياد پرست رياست ۾ فيصلي سازي جو طريقي ڪار طئي ناهي ٿيندو. عوامي جواب طلبي جو نظام موجود ناهي هوندو. حڪومتي فيصلا تقدس جي گهاٽي پاڇي ۾ طئي ٿيندا آهن. اقتدار جي منتقلي جا ضابطا موجود ناهن هوندا. بنياد پرست رياست ۾ فيصلي سازي تي اصل اختيار پرهيزگار، نيڪوڪار ۽ تقدس مآب فردن جي هڪ اهڙي گروهه کي حاصل هوندو آهي جنهن جو حق عوام جي راءِ سان طئہ ناهي ٿيندو. انهن مان ڪو ڪنهن مرحوم مذهبي اڳواڻن جو نوجوان فرزند آهي ۽ ڪو ڪنهن طاقتور فرقي جو سربراهه آهي. هڪ صاحب ڪنهن تاريخ خانقاهه جو مجاور آهي تہ ٻيو ڪنهن قديم مندر جو پوڄاري. هي فرد پنهنجي منصبي حق جي لاءِ عوام جي راءِ جا محتاج ناهن هوندا. انهن کي عوام ناهي چونڊيو نہ انهن کي عوامي اجتماعن ۾ پنهنجي فيصلي ۽ افعالن جو جواب ڏيڻو پوندو آهي.

جديد رياست نظام ۾ جمهوريت صرف هڪ حڪومت جو نظام آهي. جمهوريت علم، اخلاقي قدر، رهڻ ڪرڻ ۽ سياسي فڪرن جي احتساب جي دعويٰ ناهي ڪندي. ٻئي طرف بنياد پرستي حڪومت جي نظام جي طئي ٿيل حدن کان ڪٿي اڳتي وڌي ڪري نظام حيات هجڻ جي دعويٰ ڪندي آهي. غير بنياد پرست آمريتون عوام طور تي ڇڙو پنهنجي اقتدار جي تسلسل ۽ مضبوطي ۾ دلچسپي رکنديون آهن. جيڪڏهن عوام غاصباڻي حڪومت جي ناجائز اقتدار کي چئلينج نہ ڪن تہ ڪين پنهنجي روزاني زندگي، رهڻ ڪرڻ، تفريحون، مذهبي عقيدا، پيشي وراڻا ارادا وغيره ۾ وڏي حد تائين آزادي ملندي آهي. ان جي برعڪس بنياد پرست حڪومت انساني فرد جي سماجي رشتن، رهڻ ڪرڻ، ڪاروبار، علمي خيالن، پيشوراڻيون، دلچسپيون، کائڻ پيئڻ کان وٺي ڪري شهرين جي لباس توڙي جو خالص نجي جسماني معاملن تائين مداخلت جو استحقاق چاهيندي آهي. بنياد پرست حڪومت ۾ پينگهي کان قبر تائين رياستي نگراني ۽ حڪومتي اختيار جو اصول صرف نعرو ناهي، بلڪ روزمره حقيقيت جي حيثيت رکي ٿو. بنيا د پرست حڪومت هي فيصلو بہ ڪندي آهي تہ مرڻ واري جون آخري رسمون ڪهڙي طرح ادا ڪيون وينديون ۽ ان کي ڪهڙي قبرستان ۾ دفن ڪيو ويندو. بالغ فرد پنهنجي مرضي سان شادي،

جو حق وڃائي ويهندا آهن. انهن کي لڪل ناجائز خيال رکڻ جي پاداش ۾ قيد ڪري سگهجي ٿو. اذيت گاهن ۾ موڪلي سگهجي ٿو ۽ روزگار کان محروم ڪري سگهجي ٿو. جان کان ماري سگهجي ٿو.

بنياد پرست معيشت نٿو چاهي ليڪن بينڪاري کي پنهنجي حڪمن جي تابع ڪرڻ چاهي ٿو. ستارن جي علم جي جديد پاسن کان اڻ ڄاڻ آهي ليڪن خلائي سائنس دانن کي تحقيقي ڪم ۾ موزون نظرياتي رهنمائي ڏيڻ جو خواهشمند آهي. جديد حياتيات کان اڻ واقف آهي ليڪن مشيني پوک ڪرڻ واري زميندار کي آشيرواد ڏيڻ چاهيندو آهي. جديد طبعيات جي ترديد ۽ مذمت ۾ دفتر جا دفتر لکندو آهي ليڪن ايٽمي هٿيارن جو شوقين آهي. بازار ۾ طلب ۽ رسد جا بنيادي اصول ناهي سمجهندو ليڪن خدائي فوجدار بڻجي ڪري گهٽين ۽ چوڪن ۾ استعمال ۾ ايندڙ شين جا ڍير نذرآتش ڪرڻ چاهي ٿو. اعليٰ قسم جي هنرن تي دسترس ناهي رکندو ليڪن ادبي فن پارن کي قلم حوالي ڪرڻ جو خواهشمند آهي. علم تدريس جي خبر ناهي پر نصابي ڪتابن تي احتساب جو حق گهري ٿو.

بنياد پرست رياست ۾ قانون جو مقصد انصاف جي فراهمي يا ڏوهن جي روڪٿام يا معاشري ۾ امن ۽ انصاف جو قيام ناهي پر ديو مالائي بصيرت جي انهن سرچشمن جي بالا دستي قائم ڪرڻ آهي. جنهن کي بنياد پرست حڪومت پنهنجي سند جو جواز قرار ڏيندي آهي. جديد تصورن جي روشني ۾ قانون به بدلجي ويندو آهي ۽ ڪنهن ڏوهه جي لاءِ تجويز ڪيل سزائن جي نوعيت به انساني علم ۾ وسعت، معاشرتي ارتقا ۽ انساني تجربي جي روشني ۾ تبديل ڪري سگهجي ٿي. ان جي برعڪس بنياد پرست ذهن قانون ۽ سزا کي غير بدلجندڙ ۽ بينل سمجهندو آهي.

بنياد پرست رياست گناهه ۽ ڏوهه ۾ فرق ناهي ڪندي. گناهه بنيادي طور تي اهڙي فعل جو نالو آهي جنهن کي عقيدن جي روشني ۾ غلط قرار ڏنو وڃي. جڏهن ته ڏوهه رياست جي شهرين ۾ حقن ۽ فرضن جي طئي ٿيل حدن ۽ شرطن جي خلاف ورزي جو نالو آهي. گناهه جي تصورن کي نظام عدل ۾ متعارف ڪرائڻ سادن لفظن ۾ متيپيدي سلوڪ کي رستو ڏيڻ جي برابر آهي. ان مان منصفين، عدالتي اهلڪارن ۽ پڇاڳاڇا ڪندڙ فردن جي غير جانبداري مجروح ٿيندي آهي. بنياد پرست حڪومت جي ترجيحي نظام عقيدن سان تعلق نه رکندڙ ملزم ۽ وڪيل پاڻ کي دٻاءُ جو شڪار محسوس ڪندا آهن. شفاف ٻڌڻي جا

امڪان ختم ٿي ويندا آهن. نظام عدل ۾ منافقت رستو وٺندي آهي. پاڪدامني جو قصو ڏيکھ وٺندو آهي.

بنياد پرست حڪومت دعويٰ ڪندي آهي تہ ان جي قيادت متعلق معاشري ۾ ڪائناتي سچاين ۽ ابدي اصولن جي نفاذ جي لاءِ ڪوشش ۾ آهي. تنھن ڪري بنياد پرست جي مخالفت دراصل مقدس مذهبي نظام جي قدرن جي مخالفت آهي. ان پاڪائي جي مفروضي جي آڙ ۾ بنياد پرست حڪومت پنهنجي مخالفن کي ڪچلڻ جي لاءِ هر طرح جي جبر تشدد کي نيڪ سمجهندي آهي. عملي طور تي تاريخ ۾ هر بنياد پرست حڪومت خون خرابي ۽ خلفشار جي نتيجي ۾ اقتدار کان محروم ٿي آهي ڇو تہ بنياد پرست جبر ۽ احتساب جي فضا ۾ پر امن اقتدار جي منتقلي جي ڪا بہ صورت موجود ناهي هوندي. بنيادپرست حڪومتي نظام ۾ حق جو اظهار اختلاف راءِ ۽ تحقيقي آزادي جي لاءِ گنجائش موجود ناهي هوندي. بنياد پرست نظام فڪر ۾ معيشت، سياست، علمي تحقيق، سائنسي ترقي، معاشي معاملا توڙي جو زندگي جو هر شعبو مذهبي عقيدن جي تابع هوندو آهي. مذهبي عقيدن جي سلسلي ۾ بنيادي نقطو هي آهي تہ مذهبي اصول ابدي هوندا آهن. انهن تي سمجهوتي جي گنجائش ناهي هوندي.

عوام جي حالت بهتر بنائڻ ۾ ناڪامي جي بعد بنيادپرست پنهنجي دفاع ۾ قرباني جي ٻڪري جي تلاش ڪندا آهن. مختلف گروهن ۽ طبقن جي خلاف جبر تشدد، مالي پابنديون، سماجي متيپد، سياسي ڪردار ڪشي ۽ ايذاءَ ڏيڻ جون منظم مهمون هلايون وينديون آهن. بنياد پرست حڪومت شهرين جي عزت نفس، اخلاقي جرئت ۽ ديانتداري جي هر بچيل ساھ کي نيست ۽ نابود ڪري ڇڏيندي آهي. بنيادپرست حڪومت ڪنهن حقيقي يا ڏوهاري مفروضي يا مخالفت کي سزا ناهي ڏيندي پر ان کي ٻين شهرين جي سامهون عبرت جو مثال بڻائي پيش ڪندي آهي تہ جيئن اهي بنياد پرست حڪومت جي مخالفت جي عظيم ڏوھ کان پري رهن.

بنياد پرست حڪومت دعويٰ ڪندي آهي تہ ان جي پرهيزگاري اعليٰ ڪارڪردگي توڙي نظرياتي پهچ جي بنياد تي پوري دنيا جون رياستون ۽ مخالف سياسي گروھ ان جا منتظر آهن ۽ مخالفين هر وقت نت نئين سازشين جا ڄار اٽيندا رهندا آهن. جتي بنياد پرست حڪومت کي ڪنهن اهڙي ناڪامي جو منهن مقابل ٿيڻو پوي جنن تي پردو وجهڻ ناممڪن نہ رهي تہ ان کي مقامي يي ٻين الاقوامي سازش جي کاتي ۾ وڌو ويندو آهي.

بنياد پرست رياست هر وقت حقيقي ۽ فرضي هيرو پيدا ڪندي رهندي آهي جن سان عام انسانن کان بلند تر ڪارناما منسوب ڪيا ويندا آهن. انهن کي بنياد پرست نظام جي ڪاميابي جو استعارو قرار ڏنو ويندو آهي. اهڙن فردن کي ملڪ ۽ قوم جو محسن ۽ نجات ڏيارينڌڙ بڻايو ويندو آهي. ان جو حقيقي مقصد هي هوندو آهي ته عوام پنهنجي صلاحيت، شعور، ادارن جي سطح تي بندوبست ۽ گڏيل دانش تي اعتماد وڃائي ويهي ۽ پنهنجي مشڪلاتن جي حل لاءِ ڪنهن مسيحا جو منتظر هجي.

بنياد پرست حڪومت خفيه خبر پهچائڻ، پهچ جي ذريعن تي سخت احساب ۽ جبر تشدد جي کليل مظاهري جي مدد سان عوام متان ڪاٺ وجهي ڇڏيندي آهي.

اها رياست ڪڏهن پنهنجي ئي ڪنهن شهري گروهه جي ثقافتي روايتن کي اعتراض جي قابل قرار ڏيندي آهي. ڪڏهن ڪنهن مذهبي گروهه جي عقيدن ۽ عبادت جي طريقن ۾ شرعي مسئلن ۾ وار تان کلي لاهڻ جي مشق ڪئي ويندي آهي. جيڪڏهن ڪو اقليتي گروهه معاشي طور تي مضبوط نظر اچي ته ان کي نظرياتي سازش توڙي ٻاهرين قوتن سان ڏوهاري، رابطن جو قصوروار قرار ڏنو ويندو آهي.

بنياد پرست جي نفسيات خوف، عدم تحفظ، غرور ۽ پاڻ پڏائڻ جهڙن عنصرن سان جڙندي آهي. مثال جي طور تي پنهنجي پيروڪارن ۾ هي چئي خوف پيدا ڪرڻ ته اسان جي صفن ۾ شامل ٿيڻ جي بغير دنيا ۽ دين ۾ توهان جي نجات ممڪن ناهي ٻيو حربو خود پسندي آهي تنهن ڪري نعرو لڳايو ويندو آهي ته جيڪو اسان سان گڏجي ويو اهو گويا انسانيت جي معتبر گروهه ۾ شامل ٿيڻ جو اعزاز وٺي ويو. هڪ ٻيو ڍنگ غرور جو آهي يعني اهي سيئي انسان جن جا عقيدا، ثقافت، رهائش، لباس ۽ علمي نقطه نظر اسان جهڙو ناهي اهي زمين جو گيرٽ آهن.

بنياد پرستن نظام فڪر ۽ جمهوري نظام سان ٽڪراءُ ۾ ايندڙ ترجيحن جو اندازو هيٺين جدول مان لڳائي سگهجي ٿو.

جمهوري قدر	بنياد پرست قدر	جمهوري قدر	بنياد پرست قدر
علم	طاقت	محنت	استحصال
امن	تشدد	محبت	نفرت
رواداري	تعصب	تحفظ	خوف

معاهدو	هڪ ھٽي	رنگا رنگي	هڪجهڙائي
انصاف	متيپيدي سلوڪ	مشورو	حاڪميت
اختلاف راءِ	اطاعت	برابري	ننڍ وڏائي
آسودگي	محرومي	عقل ۽ سمجهه	پوئواري
تخليق	چربو	ڳالهه ٻولهه	حڪم مڃڻ
ٻڌي	تفرقو	ارتقا	جمود
تسلسل	خلفشار	ڳولها / ايجاد	روايت
تحقيق	يقين	ڪليل	رازداري
اعتماد	بد اعتمادي	انساني جسم جو احترام	انساني جسم جي تذليل
عاجزي	غرور	ڳڏجڻ	اجنبيت

تاريخ طور تي بنياد پرست گروهه مظلوم ۽ ظالم جي ويڙهه ۾ طاقتور جو ساٿ ڏيندا رهيا آهن. ان مان ان جو حقيقي مقصد پنهنجي لاءِ سياسي.جڳهه ۽ موزون اثر رسوخ حاصل ڪرڻ هوندو آهي. آتر آمريڪا جا بنياد پرست اڳواڻ غلامن جي مقابلي ۾ غلامن جي مالڪن جي حمايت ڪندا هيا. هندو بنيادپرست مظلوم اقليت جي مقابلي ۾ طاقتور اڪثريت سان ميل ميلاپ رکڻ پسند ڪندا آهن. بنياد پرست اسرائيل ۾ فلسطين جي باري ۾ جنگجو اسرائيلي پاليسين جو ساٿ ڏيندو آهي. بنياد پرست مزدور جي مقابلي ۾ واپاري ۽ هاري جي مقابلي ۾ وڏيري سان گڏ ڪائيندو پيئندو آهي.

بنياد پرست نظام فڪر جا قيمتي جزا مثلا اڻ برابري، تشدد، جمهور دشمني صاحب پسندي، مذهبي انتها پسندي متيپيدي سلوڪ ۽ بين الاقوامي سرحدن جو عدم احترام اهڙا معاملا آهن جنهن ڪي جديد بين الاقوامي بندوبست ۾ قابل قبول ناهي سمجهيو ويندو. تنهن ڪري بنياد پرست حڪومت جو عالمي اجنبيت جو شڪار ٿيڻ اٽتر تي ويندو آهي. اهڙي عالمي اجنبيت جي باوجود بنياد پرست حڪومتون ڪو خاص دٻاءُ محسوس ناهن ڪنديون. ان جو سبب هي آهي ته ملڪ جا داخلي وسيلا مڪمل طور تي بنياد پرست گروهه جي رحم ڪرم تي هوندا آهن. بين الاقوامي پابنديون ۽ لا تعلقي جو اصل تڪليف بنياد پرست حڪومتن جي قبضي هيٺ زندگي گذاريندڙ عوام کي لوڙتي

پوندي آهي.

بنياد پرست حڪومت انساني عقل ۽ دانائي تي ڀروسو ناهي رکندي ۽ نہ انساني بصيرت کي پنهنجي رهنمائي جو سرچشمو قرار ڏيندي آهي. تنهن ڪري ان کي نئين سر ڪان ڦيٽو ايجاد ڪرڻ جو شوق آهي. اهڙن بي معنيٰ ڪوششن جي نتيجي ۾ بنياد پرست حڪومت انتظامي، معاشي ۽ سياسي سطح تي ناڪاميءَ سان ملندي آهي.

پنهنجي ناڪامين تي پردو وجهڻ جو بهترين طريقو هي آهي تہ پاڙيسري ملڪن بلڪ دنيا ۾ جڳهہ جڳهہ جهڳڙا شروع ڪري ڇڏجن. ان سلسلي ۾ زمين جي ڪنهن ٽڪري تي ڪنهن ٻئي ملڪ جي غاصباڻي مفروضي جي بنياد تي قبضي جي دعويٰ ڪئي ويندي آهي. ڪٿي ٻين ملڪن ۾ ڪنهن مظلوم گروهہ جي مفروضي تي حقن جي تحفظ جو نالو ڪٺي جنگ جو جهنڊو بلند ڪيو ويندو آهي. ڪڏهن ڪنهن ملڪ کي نظرياتي دشمن قرار ڏئي جنگ ڇيڙي ويندي آهي. بنياد پرستن جي جنگي جنون جي متيپيدي خصوصيت هي آهي تہ بنيا د پرست لغت ۾ جهڳڙن ۽ اختلافن جو ذڪر ناهي پر ازلي دشمني ۽ نظرياتي اختلافن جا تصور ملندا آهن. ازلي دشمني جي صورت ۾ ڪنهن جهڳڙي جو ڪوئي ناهہ ممڪن ناهي هوندو. اهڙي دشمني ڏرين مان ڪنهن هڪ جي مڪمل تباهي تي ٻينل هوندي آهي.

هڪ قدم وڌي ڪري جارهاڻو دليل پيش ڪيو ويندو آهي تہ بنياد پرست نظام ڇو تہ عقل ۽ سمجهہ کان مٿي، پر اسرار معجزاتي خوبين ڏانهن وٺي ويندڙ نظام آهي تنهن ڪري بنياد پرست قيادت ۽ ان جي پيروڪارن جو فرض آهي تہ اهڙي مثالي نظام جي روشني باقي انسانيت تائين بہ پهچائن. اهي سيئي دليلون ۽ حربا دراصل مستقل جنگ جي حالت طرف وٺي ويندا آهن. اهو ئي سبب آهي تہ سياسي مفڪر بنياد پرست حڪومت کي صرف ان جي پنهنجي عوام جي لاءِ مصيبت تصور ناهن ڪندا بلڪ علائقائي ۽ عالمي امن جي لاءِ بہ مستقل خطرو سمجهندا آهن.

تعصب ڇا آهي؟

ڊاڪٽر نصر سلمان

سماجي روين جي ڏاڪڻ ۾ تعصب غالبن خطرناڪ ترين آهي. دنيا جو ڪوئي خطو يا معاشرو تعصب کان پاڪ ناهي ڪڏهن نہ ڪڏهن هر انسان کي تعصب جي سامهون اچڻو پوي ٿو. اسان مان ڪيترائي فرد پنهنجي مذهبي،نسلي،صنفي يا قوميتي سڃاڻپ جي بنياد تي ان جا شڪار ٿيندا آهن.

تعصب رکڻ وارا بہ نقصان ۾ رهندا آهن.ڪنهن فرد يا سماجي گروهہ جي لاءِ هر لمحي نفرت محسوس ڪرڻ جو تجربو بهرحال هڪ ناڪاري تجربو آهي.هي زندگي جا امڪان محدود ۽ زندگيءَ جون توانايون ۽ مسرتون فنا ڪندو آهي.

سڀ کان پهريون سڀ کان اول غرور جي احساس جي ڳالهہ ڪيو. هي جذبو قوم پرستي آهي.اسان سڀ ڄاڻيون ٿا تہ دنيا ۾ پاڪستانين کي محبت،احترام يا خوبي جي نگاهن سان ناهي ڏٺو ويندو.اسان پاڪستاني پوري دنيا ۾ نفرت ۽ ناپسنديدگي جي نگاهہ سان ڏٺا ويندا آهيون. اصولي طور تي هي هڪ ڪليو تعصب آهي مثال جي طور تي عالمي برادري پاڪستانين کي بنياد پرست،تشدد پسند،بدعنوان اسلحي ۽ منشيات جا اسمگلر ۽ انساني حقن جي غاصب طور تي ڏسندا آهن.اسان کي هڪ اهڙي قوم سمجهيو ويندو آهي جيڪا غيراخلاقي رويا رکندڙ آهي ۽ انفرادي ۽ اجتمائي سطح تي عزت نفس کان محروم آهي قوميت اسانجي گهڻين ئي سڃاڻپن مان صرف هڪ سڃاڻپ آهي جنهن کي رسوائي ۽ تنقيد جو نشانو بڻائي سگهجي ٿو. مذهبي ۽ نسلي سڃاڻپون پوري دنيا ۾ تعصب جو نشانو بڻايون وڃن ٿيون.

ان کان علاوه بہ ڪجهہ سڃاڻپون آهن جن جي بنياد تي تعصب رکي سگهجي ٿو. ٿولهہ،معذوري ۽ ايڊز جهڙين بيمارين جي سبب بہ ماڻهو ٻين جي تعصب ۽ طعني ملامتءِ رسوائي جو نشانو بڻجندا آهن اهو پوري عالم انسانيت جو مسئلو آهي. وڏي پيماني تي موثر هجڻ ڪانسواءِ تعصب انتهائي خطرناڪ هوندو آهي ڪنهن گروهہ سان گهڻي نفرت ناقابل يقين تشدد جو شروعات بڻجي سگهي ٿي.ان گروهہ جي فردن کي شرف انسانيت کان ڪربل تصور ڪري سگهجي ٿو. قتل غارت گري ۽ گروهي زنابالجبر ٿي سگهي ٿو. گڏيل

نفرت جا مظاهرا ان قدر شديد نہ بہ هجن تہ گهڻ زور سان ئي گڏيل نفرت روز مره جي زندگي ۾ جاري وساري رهندي آهي.اهو جذبو آهستي آهستي پچندو رهندو آهي. ڪئولندو رهندو آهي ۽ سمندو رهندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن آتش فشان وانگر ڦاٽي بہ پوندوآهي ۽ وستيون بہ ساڙي وجهندو آهي.

تعصب جي سنگين اثرن مان هڪ اهو بہ آهي تہ هن جو شڪار فرد عزت نفس کان محروم ٿي ويندو آهي جيڪو زندگي جي سڀ کان قميتي شيءِ ٿيندي آهي عزت نفس کان محروم شخص اندر ئي اندر ۾ هي قبول ڪري ڇڏيندو آهي تہ اهو سٺي تعليم.سٺي خوراڪ.مناسب روزگار ۽ بحيثيت گڏيل زندگي جي مسرتن جو حقدار ناهين.اهڙي طرح اهو موجود موقعن کان بہ دستبردار ٿي ويندو آهي.

تعصب جون رعبدار ۽ غير رعبدار شڪليون آهن.دنيا جي ڪيترن خصن خصوصن پاڪستان ۾ تعصب کي واڌارو حاصل ٿيو آهي هر مهيني گهڻ ۾ گهڻ هڪ واقعو اهڙو ضرور ٿيندو آهي جيڪو اخبارن جي بنيادي سرخين ۾ ظاهر ٿيندو آهي ۽ جنهن ۾ ٻڌايو ويندو آهي تہ فلاڻي مذهبي جماعت يا فرقي جي فردن کي روز مرهہ جا معاملا ادا ڪندي بي رحمي سان قتل ڪيو ويو.ان جو سبب ڇا آهي؟

گذريل اڌ صدي جي دوران نفسيات دان ان قابل ٿيا آهن تہ اهي تعصب جي نفسياتي سببن ۽ طريقي ڪار جي نشاندهي ڪري سگهن ۽ ان جو حل تجويز ڪري سگهن. تعصب ڇو رکيو ويندو آهي؟ ۽ ان رويي کي تبديل ڪرڻ ان قدر مشڪل ڇو آهي؟ جڏهن اسان ڪنهن کي معتصب قرار ڏيندا آهيون تہ دراصل اسان اهو چوندا آهيون تہ فلاڻو شخص هڪ خاص رويي جو رکندڙ آهي جيڪو فلاڻي شيءِ يا قوم جي متعلق نفرت تي بيٺل آهي ۽ اها نفرت ذڪر ڪيل شخص اندر مضبوط ٿي چڪي آهي معنوي حوالي کان تعصب جو مطلب آهي ڪنهن جي متعلق فيصلو جاري ڪري ڇڏڻ ۽ ڳالهہ ٻولهہ ۽ تبديلي جو امڪان ختم ڪري ڇڏڻ. يعني نتيجو نڪري چڪو آهي ۽ متبادل حقيقتن ۽ وضاحتن جي ڪائي ضرورت ڪونهي.

تعصب جون ڪيترايون ئي شڪليون ٿي سگهن ٿيون جن ۾ ڪجهہ نصبتاً مثبت بہ هونديون آهن يا هئين چئجي تہ نسبتاً گهڻ منفي هونديون آهن.اسان ڪنهن مظلوم جي حق ۾ بہ متعصب ٿي سگهون ٿا.انتهائي سطح جي حب الوطني پنهنجي وطن يا قوم جي حق ۾ هڪ قسم جو تعصب ئي هوندو آهي. غلط آهي يا درست.حق تي آهي يا غلطي تي.

هي منهنجو ملڪ آهي، مون کي ان جي حمايت ڪرڻي آهي"ان جملي کان اسان سيني جون سمائتون واقف آهن"ان رويي کي رکندڙ شخص، پنهنجي ملڪ يا پنهنجي پسنديده حڪومت جي هر قميت تي حمايت ڪندو آهي.

پر نفسيات دانن جي اڪثريت متفق آهي ته تعصب بنيادي طور تي هڪ منفي جذبو آهي .اهو ڪنهن گروهه جي لاءِ ناپسندگي، نفرت ۽ دشمني جو جذبوآهي.ان گروه جي رڪنن کي چڙ ۽ ان لاءِ قابل نفرت تصور ڪيو ويو آهي ته اهو ڪنهن مخصوص سڃاڻپ سان واسطو رکندا آهن تعصب هڪ ذهني حالت آهي .هڪ احساس آهي،هڪ راءِ هڪ فيصلو آهي.

معروف سماجي سائنس دان هر برٽ بلمر (1961ع) جو چوڻ هيو ته اڪثريتي متعصب گروهن ۾ چار جذبا ڪم ڪندا رهندا آهن.(الف) اهي اقليتي گروهه کان فطري طور تي بهتر آهن.(ب) اقليتي گروهه پنهنجي خصوصيتين ۾ مختلف ۽ اجنبي آهن(ج) سهولتون ،طاقت حيثيت ۽ وقار تي اقليتي گروهه جو نه، اڪثريتي گروهه جو حق آهي ۽ (د) اهو خوف ۽ شڪ ته اقليتي گروهه انهن جي مفادن جي خلاف سازشون ڪري رهيو آهي.ان حوالي سان تعصب هميشه هڪ مجموعي موقف جي نشاندهي ڪندو آهي.

تعصب هميشه شديد جذبن،ڪٽر عقيدن ۽ مضبوط روين جي صورت ۾ اظهار ونندو آهي ڪٽرعقيدن جي حوالي کان ٿيندڙن تعصبن تي غور ڪريو. ٿيندو هئين آهي ته هڪ مذهبي سڃاڻپ جي متعلق مجموعي طور تي هڪ منفي راءِ قائم ڪئي ويندي آهي ۽ ان جي هر فرد کي ان گروهه سان منسوب خصوصيتون رکندڙ تصور ڪيو ويندو آهي. انسانن جي وچ ۾ ملندڙ گوناگوني بي عزت ٿي ويندي آهي انهي طرز احساس مان متيپيدي سلوڪ جنم وٺندو آهي. ڪنهن قوم يا گروهه سان گڏ ٿيندڙ متيپيدي سلوڪ ان تي هڪجهڙي ٿيندڙ گڏيل ناڪاري خصوصيتن مان ئي جواز وٺندو آهي.

1954ع ۾ معروف نفسيات دان البرٽ تعصب جي عملي اظهار جا پنج درجا ڳوليا.انهن پنجن درجن کي نازي جرمني پاران يهودين سان ٿيندڙ سلوڪ جي حوالي سان ظاهر ڪيو ويو.جنوبي افريقا جي نسل پرست حڪومت جو طرز عمل به ان جي وضاحت ڪري ٿو.هاٽوڪن ڏينهن ۾ سربن جو مسلمانن سان رويو تعصب جي انهن پنجن درجن جي عڪاسي ڪري ٿو.انهن پنجن درجن جي ورهاست جي ذريعي اسان اهو اندازو لڳائي سگهون ٿا ته تعصب خصوصا نسلي منافرت ڪنهن به معاشري ۾ ڪيتري قدر تباهه ڪن

اثر مرتب ڪري سگهي ٿو.

پهريون درجو..........زباني نفرت ۽ سخت ڪلامي

ٻيون درجو...........ڪنهن قسم جو نقصان پهچائڻ بغير ملڻ جلڻ کان لنوائڻ ۽ پليت ٿيڻ جو رويو.

ٽيون درجو......... شهري حق،روزگار،رهائش ۽ ان نوعيت جي سهولتن،آزادين کان محروم ڪري ڇڏڻ.

چوٿون درجو........فردن تي تشدد ۽ جائداد جي ٽوڙ ڦوڙ.

پنجو درجو.........پوري سماجي گروهه جي خلاف بنا فرق جي تشدد

اها ڪهڙي شي آهي جيڪا ماڻهن کي متعصب بڻائي ٿي؟ صدين تائين اسانجي حياتياتي بقا جي هڪ تقاضا اها به رهي آهي ته اسان پنهنجي خاندان،قبيلي ۽ نسلي گروهه جي حمايت ڪيون ۽ "اجنبي" کان خوفزده ٿيون،انهن جي مخالفت ڪريون،اسان جي ثقافتي وراثت (والدين، بزرگ، برادري ۽ پهچ جي ذريعي منتقل ٿيندڙ خيال) اسان کي سمجهائي ٿي ته پاڻ کان مختلف ماڻهن ۾ فلاڻيون فلاڻيون منفي خصوصيتون آهن ۽ فلاڻن فلاڻن حوالن کان قابل نفرت ۽ واجب القتل آهن.

ماهرين نفسيات ۽ سماجي سائنسدان چون ٿا ته تعصب نوجوان طبقي ۾ گهڻي تيزي ۽ آساني سان گهڙي ويندو آهي. ٻار ۽ نوجوان گهڻو جلد پنهنجي والدين ۽معاشري جا سيکاريل تعصب اختيار ڪندا آهن. جلد ئي انهن جي ذات ان رويي ۾ ڍلجي ويندي آهي ۽ اهي پاڻ براهه راست يا واسطيداري تي تعصب جي واڌاري ۾ شامل ٿي ويندا آهن.ان باري ۾ يقين سان نٿو چئي سگهجي ته اسان جي حياتياتي نظام ۾ تعصب جون پاڙون موجود آهن يا ناهن.تعصب صرف حياتياتي اعتبار کان مختلف سڃاڻپن سان ناهي رکيو ويندو (رنگ، نسل، ذات پات) هي جذبو پنهنجي گروهه جي اندر به ڪم اچي سگهي ٿو.اهو گوناگوني يا اختلاف راءِ سان اڳتي وڌي ٿو.

منهنجي خيال ۾ تعصب جي سببن کي ٽن طرحن سان سمجهي سگهجي ٿو.هڪ ثقافتي طريقو آهي.ان جي مطابق متعصب شخص کي متعصب ثقافت جي پيدوار سمجهيو ويندو آهي.هتي اهو سوال اٿئي ٿو ته ثقافت تعصب جو مظاهرو ڪئين ڪندي آهي؟ان جو هڪ مثال وسيلن جي ورهاست تي ٿيندڙ جهڳڙن جي مدد سان سمجهائي سگهجي ٿي. يعني محدود وسيلن يا اختيارن تي وڙهندڙ ماڻهو هڪٻئي جي لاءِ شديد نفرت جو جذبو

محسوس ڪندا آهن. مايوس ۽ جنجهوڙيل گروهه اصل مسئلي کي ڇڏي ڪري گروهي تشدد جو رستو اختيار ڪندو آهي،ڪمزور فرد ۽ گروهه آساني سان نشانو بڻجي ويندا آهن. يعني معاشرو پنهنجي معاشي ۽ سياسي پيچيدگيون تعصب جي شڪل ۾ نئين نسلن تائين منتقل ڪندو آهي ۽ جئين تہ متي بيان ڪيو ويو. ٻار پنهنجي والدين، بزرگن، برادري ۽ ٻين ذريعن مان مروج تعصب حاصل ڪندو آهي.

ٻيو طريقو ڇاڙي واڙي نفرت انگريري جو هوندو آهي. يعني ان کي هڪ خاص مقصد هدف يا محرڪ جي هينيان وڌايو ويندو آهي. ان جي لاءِ معلومات ترتيب ڏني ويندي آهي ان ۾ ڪوڙ سچ شامل ڪيو ويندو آهي ۽ خاص طريقن سان انهن جي اثر پذيري ۾ اضافو ڪيو ويندو آهي.ٻين لفظن ۾ اهو انسانن جي اجتماعي زندگي جي هڪ ڏيڄاريندڙ حد تائين منفي پاسي تي ٻيٺل هوندو آهي.اسان جي اجتماعي فطرت آهي تہ اسان بحيثيت انسان، پنهنجي مقصدن جي لاءِ معلومات ڪٺي ڪرڻ، انهن کي درجن ۾ ورهائڻ انهن کي جذبات جو رنگ ڏيڻ ۽ انهن مان نئين معلومات"تخليق" ڪرڻ ڏانهن مائل رهندا آهن. اسان پنهنجي جذبن ۽ ڪدورتن کي هوا ڏيڻ واري معلومات تي اکيون بند ڪري يقين ڪرڻ لاءِ تيار رهندا آهيون ۽ ان سلسلي ۾ اسانجي ياداشت جون ڏنگايون ۽ ڪمزوريون بہ اسان جي ڪم اينديون آهن. تنهنڪري تعصب مضبوط ٿي ويندا آهن ۽ متيپيدي سلوڪ جي شڪل ۾ ظاهر ٿيندا آهن.

انسانن جي درجي بندي بہ اهو ڪم ڪندي آهي.جڏهن توهان ماڻهن کي مختلف سجاڻپون ۽ روين رکندڙ گروهن ۾ ورهائي ڇڏيندا ۽ انهن جي متعلق پنهنجا خيال مضبوط ڪري ڇڏيندا تہ لازمي طور تي گروهه وڌيڪ ننڍا گروهه پيدا ڪندا.تعصب جو دائرو ٻيهر شروع ٿي ويندو.ويجهي ترين سجاڻپ جي بنياد تي ٻيو اجنبي يا گهٽ اعتماد وارو چيو ويندو.مسلمان،هندو،سک،عيسائي جهڙن وڏن درجن بعد،شيع سني،ڪيٿولڪ، پروٽسٽنٽ جهڙا ننڍا درجا ٺهن ٿا. ٻنهي صورتن ۾ تعصب ۽ متيپيدي رويو هڪجهڙي صورتن ۾ ظاهر ٿيندو آهي.هڪ ننڍو گروهه ٻئي ننڍي گروهه کي بحيثيت ٻين ڪان پاڻ کي مختلف سمجهندو آهي پوءِ سماجي نظام پنهنجو ڪم شروع ڪندو آهي معلومات حاصل ڪئي ويندي آهي ۽ ان مان پنهنجي مرضي جا نتيجا ڪڍيا ويندا آهن معتصب شخص يا گروهه هميشهه انهيءَ معلومات تي يقين ڪندو آهي جيڪي ان جي تعصب کي هٿي وٺائيندا آهن.تعصب سان ٽڪر ۾ آيل معلومات مڪمل طور تي رد ڪئي ويندي آحي.اهڙي طرح اسان اهي

سازشون.اهي رابطا ۽ منصوبا ڏسندا آهيون جن جو وجود ئي ناهين هوندو.هئين بہ ٿيندو آهي تہ جڏهن ڪوئي مخالف گروهہ اهڙا قدم کڻندو يا اهڙو رويو ظاهر ڪندو جيڪو ان جي متعلق خيالن جي مغروضن سان نہ ملندڙ هوندو تہ ان کي عارضي يا عبوري تبديلي جو نالو ڏنو ويندو آهي.يعني مخالف يا مختلف گروهہ پنهنجي فطرت ۾ قابل تعريف آهي ۽ موجودهہ مثبت رويو هڪ عارضي ۽ عبوري تبديلي آهي.

ان جو هڪ نتيجو هي بہ هوندو آهي تہ تعصب جا شڪار فرد لاشعوري طور پر امن مفروضن کي قبول ڪري ڇڏيندا آهن جيڪي انهن جي متعلق ڦهلايا ويا هوندا آهن.اهي اهڙو طرز عمل اختيار ڪرڻ شروع ڪري ڇڏيندا آهن جن مان انهن تعصبن جي تصديق ٿيندي آهي. اڪثر وقت ظالم سان گڏوگڏ مظلوم کي بہ قصوروار قرار ڏنو ويندو آهي.اسان چوندا آهيون تہ اهي ماڻهو پنهنجي تقدير بدلڻ نٿا چاهن.اهي پنهنجي مسئلن ۽ حالتن جا خود ذميوار آهن يعني مظلوم کي ئي ذميوار قرار ڏنو ويندو آهي.

تعصب کي سمجهڻ جي لاءِ ان نوعيت جا گهڻائي پاسا غور هيٺ آڻي سگهجن ٿا. ليڪن ان جو سمجهڻ صرف فڪري ئي ناهي.عملي سطح تي بہ ممڪن. بلڪ گهڻو آسان آهي. پنهنجي ڳلي ۾ جهاتي پايو. پنهنجي دليون کي پرکيو ساري ڳالهہ سمجهہ ۾ اچي ويندي.توهان کي محسوس ٿيندو تہ توهان هڪ ئي وقت ظالم بہ آهيو ۽ مظلوم بہ.

مذهبي نارواداري:محرڪ ۽ تاريخي پسمنظر

آءِ اي رحمان

جيڪي ماڻهو ڪنهن عقيدي تي بيٺل هوندا آهن اهي پنهنجي متان هڪ ڊسپلين(ضابطو) لاڳو ڪري ڇڏيندا آهن ته هيءَ شيءِ منهنجي عقيدي جي حوالي کان مناسب آهي ۽ هيءَ شيءِ منهنجي عقيدي جي حوالي کان مناسب نه آهي. ڊسپلين توڙي ڪنهن به قسم جو هجي.انساني زندگيءَ ۾ ان جا ڪجهه سٺا اثر ضرور پوندا آهن. ان طرح سٺي کان سٺي ڊسپلين جا ڪجهه منفي پاسا به هوندا آهن ۽ انهن منفي پاسن جو اقرار ڪرڻ نه مذهب کان لنوائڻ جي علامت آهي ۽ نه ئي ان جي مذاق اڏائڻ جهڙو هوندو.

منهنجو هڪ مائٽ پنهنجي زال کي ڇڏي تبليغ ڪرڻ هليو ويو ۽ تقريبن 9 سالن تائين هن پنهنجي زال ۽ ٻارن جي خبر نه لڌي. منهنجي ملاقات تبليغي جماعت جي هڪ سرڪردي اڳواڻ سان ٿي ته مون پڇيو ته اهو ڪهڙي مذهب ۾ آهي ته توهان ڪنهن عورت جي مڙس هئڻ جي ناتي کان جيڪا ذميداري ڪنئي آهي ۽ ٻار پيدا ڪيا آهن.توهان ان ذميداري کان منهن مٽيو ۽ پنهنجي فرضن کان غافل ٿي وڃو.هن چيو ته اسان ته اهو ناهي چيو. اسان جي جماعت ته اهو نقطي نظر ناهي رکندي. دراصل توهان جي پاءِ تي ان جو غلبو ٿيو آهي.

غلبي جو اصطلاح جيڪو هن استعمال ڪيو اهو گهڻو سٺو آهي.يعني ڪنهن جي ذهن تي ڪنهن جذبي يا مقصد جو ان قدر حاوي ٿيڻ جو هو چڱي ۽ بري ۾ فرق ڪرڻ جي قابل نه رهي. جيڪا ڳالهه اڄ اسان ڪرڻ چاهيون ٿا اها غلبي سان ئي تعلق رکي ٿي جو انسان مثبت ۽ منفي پاسن ۾ فرق نه ڪري سگهي.جتي اهڙي صورتحال پيدا ٿيندي آهي اتان کان ناروا داري جي شروعات ٿيندي آهي.

توڙي جو ڪوئي مذهب ٻين عقيدن جي ماڻهن سان زيادتي ڪرڻ جي اجازت نه ٿو ڏئي.ليڪن پوءِ به اسان ڏسون ٿا ته عقيدي کي ئي ناروا داري جي جواز جي طور تي پيش ڪيو وڃي ٿو. در حقيقت مذهبي ناروا داري جي سچي تاريخ سياسي ۽ ثقافتي محرڪن سان ڀريل آهي.انساني معاشري جي شروعات کان سموري بني نوع انسان تي مذهب جي مقابلي ۾ رياست ۽ ثقافت جو وڌيڪ اثر رهيو آهي.ڪيترن ثقافتن جي باري ۾ چيو ويندو

آهي تہ اهي مذهب مان ورتل آهن ليڪن اها ڳالھ بہ نيڪ ناهي. اسان جي ثقافت ۾ بہ گھڻيون گھڻ نظر ايندڙ مذهب ڪان ۽ گھڻيون وڌيڪ شيون پنهنجي رسم ۽ رواج ڪان ورتيون ويون آهن. جنهن طرح سان اسان(برصغير پاڪ هند جا ماڻهو) رهندا ايندا آيا آهيون. جنهن طرح سان عرب رهندا آيا آهن. جنهن طرح سان ايراني انڊونيشين ۽ نائيجيرين زندگي گذاريندا آيا آهن. اسان پنهنجي انهن سيني عادتن کي هڪ ثقافت ۾ وجهي ڇڏيون ٿا.

اصل ۾ جهڳڙو ثقافت جو آهي.جڏهن ڪا خارجي قوت اسانجي ماحول ۾ مداخلت ڪري ڪو اهڙو عمل شروع ڪندي آهي جنهن مان اسان کي پنهنجي ثقافت غير محفوظ ٿيڻ جو خدشو ملندو آهي ان وقت اسان عقيدي جو سهارو وٺي ڪري مزاحمت ڪندا آهيون ۽ وڌيڪ اڳتي وڌي ڪري ظلم ۽ زيادتي جي حد ۾ هليا ويندا آهيون. ثقافت جو سڌو سنئون تعلق سياست سان آهي. انساني تاريخ جي شروعات ڪان مذهب جي نالي تي جيتريون جنگيون وڙهيون ويون آهن اهي دراصل سياسي اقتدار جون جنگيون هيون. عيسائيت جي شروعات ۾ رومين کي ڪجھ ماڻهن جي عقيدي مان ڪو خوف نہ هيو. ڇو تہ سيني ٻين مذهبن وانگر شروعات ۾ عيسائيت بہ غريب ماڻهن جو مذهب هيو. تنهنڪري جيڪڏهن عقيدي جي بنياد تي غريب ماڻهو گڏجي وڃن تہ اهي هر طاقت جي لاءِ خطرو بڻجي سگهن ٿا تنهنڪري رومن حڪمرانن کي اصلي خطرو سلطنت جي حوالي ڪان اڳيان هيو. انڪري عيسائيت کي دٻايو ويو. انهيءَ سبب ڪري جيڪا پهريون بغاوت ٿي. ان کي غلامن جي بغاوت چيو ويندو آهي. انهن غلامن عيسائيت قبول ڪري رومين جي خلاف بغاوت ڪئي. ان طرح صليبي جنگين کي ڪٿو انگلستان جي بادشاھ کي ڪڏهن بہ ڪا خواهش نہ هئي تہ عيسائيت کي ٻيهر ڪان دنيا جو نظام بڻايو وڃي. سڄو جهڳڙو واپار. بندرگاهن ۽ واپاري رستن جو هيو جيڪو عيسائي طاقت جي هٿن مان نڪري چڪو هيو ۽ هاڻي عرب مسلمان واپار ۾ سڀ ڪان وڏي طاقت جو درجو حاصل ڪري چڪا هيا. اسلام ڪان ٿورو پهريون جڏهن عرب رومين جي اقتدار هيٺ هيا تہ يمن جي ساحل سان گڏوگڏ واپار جا رستا هيا ۽ خشڪي تي بہ واپاري گذرگاهون ناهيون ويون هيون.اجان تائين رومي قلعن جا کنڊر اتي موجود آهن.

مسلمانن کي جيڪڏهن توهان ڏسو تہ مسلمان پاڻ ۾ ڇو وڙهندا هيا؟ عراق ۽ شام جو ٽڪراءُ ڪهڙي بنياد تي هيو. عرب ۽ اندلسي پاڻ ۾ ڇو وڙهندا هيا؟ بربر ۽ عرب پاڻ ۾ ڇو وڙهندا هيا ۽ پاڻ هندستان جي تاريخ ۾ لوڌي خلجين سان ۽ مغل لوڌين سان ڇو

وڙهندا هيا؟ برصغير جي تاريخ ۾ نہ انگريزن ايترا مسلمان ماريا نہ هندن ۽ سکن ايتري تعداد ۾ مسلمان قتل ڪيا جيترا مسلمانن پاڻ مسلمان ماريا. پاڪستان ٺهڻ بعد بہ جيترا مسلمان اسان پاڻ ۾ ماريا آهن. ايترا ٽن جنگين ۾ هندستان بہ ناهن ماريا. تنهنڪري جڏهن اسان سياسي ۽ ثقافتي اقتدار جي لاءِ مذهب جو سهارو وٺندا آهيون تہ اتان ئي ناروداري شروع ٿيندي آهي. جيڪڏهن توهان مختلف فرقن جا مهڙ ڏسو تہ فرقن جي شروعات بہ سياسي حوالن سان ٿي آهي. بنو اميہ جي خلاف عباسين جي بغاوت کي خاص مذهبي جنگ جو نالو ڏنو ويندو آهي.

توڙي جو اها بغاوت دراصل واپارين جي هڙتال سان شروع ٿي ۽ ان جو سبب هي هيو تہ عراق ۾ پيدوار جا ذريعا وڏيڪ ترقي ڪري چڪا هيا. بهتر زراعت جي ڪري پيدوار وڏي وئي هئي اتي وڏا وڏا واپاري هيا.دڪان هيا.ملازم هيا. بنو اميہ جون ثقافتي پاڙون عرب قبيلن ۾ هيون ان لاءِ ان جي حڪومت رياستي انتظام جي انهيءَ پاسي کي سمجهڻ کان قاصر رهي تہ جڏهن توهان هڪ قبائلي پيدوار جي طريقي سان ترقي ڪري پيداوار جي ذريعن جي نئين سطح ۾ داخل ٿيندا آهيو تہ ماڻهن جا مسئلا بہ مختلف ٿي ويندا آهن. تنهنڪري بنو اميہ تمام گهڻا ٽيڪسز هنيا.جڏهن انهن ٽيڪسن جي ادائگي واپارين جي برداشت کان ٻاهر ٿي وئي تہ انهن هڙتال ڪئي ۽ عوام کي شيون ملڻ بند ٿي ويون.ان تي بنو اميہ فوج موڪلي.ان فوج جو مقابلو ڪرڻ جي لاءِ هڙتال ڪرڻ وارن چيو تہ جئين توهان حضرت علي رضہ جي جانشينن کي قتل ڪيو هو ان ڪري اسان توهان کي مجيون ئي نہ ٿا.ان طرح بنو اميہ جو دور ختم ٿي ويو ۽ بنو عباس اقتدار تي اچي ويا. بنو عباس وارن سڀ کان پهريون ڪم هي ڪيو تہ جن ماڻهن جي حمايت ۾ اهي بيٺا هيا. انهن سيني کي هڪ هڪ ڪري ختم ڪري ڇڏيو. اها تحريڪ خراسان مان شروع ٿي ڪري بغداد ۽ دمشق تائين پهتي هئي. پر ان تحريڪ ۾ شامل ڪوبہ شخص بنو عباس جي عتاب کان بچي نہ سگهيو.

اسان فرقن کان مٿي ٿي ڪري ڳالهہ ڪيون ٿا اورنگزيب سني هيو.۽ دڪن جو حڪمران شيعو هيو.پر اها ڳالهہ چوڻ درست ناهي تہ مغل ۽ دڪن جي حڪمرانن جي ٽڪراءَ جي پاڙ شيعہ سني جهڳڙو هو.چو تہ مغليہ سلطنت جي باني بابر جڏهن پنهنجي پٽ جي نالي وصعيت لکي تہ ان ۾ هو لکي ٿو تہ "هن ملڪ ۾ گهڻن ئي مذهبن ۽ فرقن جا ماڻهو رهن ٿا ان جهيڙي ۾ نہ الجهجانءِ چو تہ عقيدن جي اختلاف کي بدلجندڙ موسمن وانگر

سمجهڻ گهرجي. موسم سان جهڳڙو ناهي ڪيو ويندو. برسات جي زحمت ۽ گرمي جي شدت سان جهڳڙو ناهي ڪبو. موسم ايندي آهي .ان کي قبول ڪبو آهي ۽ اها گذري ويندي آهي. تنهنڪري اورنگزيب پنهنجي وصعيت ۾ سيني مذهبن.سيني عالمن ۽ شيعہ علمائن کي قبول ڪيو ۽ اها خواهش ظاهر ڪئي تہ هن کي اهڙي جاءِ دفن ڪيو وڃي جيڪا سيني فرقن لاءِ قابل قبول هجي.اصلي جهڳڙو هي هيو تہ جڏهن ڪنهن علائقي ۾ هڪ جاگير وڏي ٿي ويندي تہ جاگير مان رياست جي شڪل وٺڻ جي لاءِ لازمي آهي تہ هڪ وڏي جاگيرداراڻي رياست ننڍي جاگيردار رياست کي هڙپ ڪري وڃي ۽ ملڪ جون سرحدون نئين سر طئہ ڪيون وڃن. ان لاءِ ڏکڻي مغل سلطنت جي حڪمرانن کي ڪڏهن فڪر ٿيو تہ آفريدي آزادي جو نعرو ڇو لڳائي رهيا آهن ۽ ڪڏهن انهن کي پريشاني ملندي هئي تہ دکن جا بهمني آزادي جو نعرو ڇو هڻي رهيا آهن؟ تنهنڪري مغل هر طرف يلغار ڪندا هئا. اتي اتر اولهہ هندستان ۾ بہ حملو ڪندا هئا. گکڙن سان بہ ويڙهہ ڪندا هيا. سنڌ ۾ ڪڇ. ڪاٺياواڙ ۾ بہ حملا ڪندا هيا ۽ دکن تي بہ لشڪر ڪشي ڪندا هئا. يعني مغلن جي زوراوري دکن لاءِ ئي مخصوص نہ هئي.

مرڪزي حڪومت جي ديني بالادستي ڪافي عرصي تائين بحث جو موضوع رهي ليڪن ابن خلدون هي فيصلو ڪيو تہ هي اسلامي رڪن نہ آهي ۽ پوءِ علامہ اقبال بہ فيصلو ڪيو تہ مسلمان جا 15 ملڪ ٿي سگهن ٿا يا 12 سلطنتون بہ ٿي سگهن ٿيون.

انگريزي جي اچڻ کان پهريون جڏهن ڪٿي مسلمان سلطنت کي ڪو خطرو محسوس ٿيندو هو تہ فرقي واراڻا فساد ۽ مذهبي تعصب دٻجي ويندا هيا ۽ سڀ ايراني.توراني.افغاني ۽ هندستاني مسلمان ملي ڪري ڪنهن راجپوت مهاراجا جي خلاف يا ڪنهن ٻئي غير مسلم طاقت جي خلاف ٻيهجي ويندا هئا.

جڏهن انگريز جي خلاف آزادي جي جدوجهد شروع ٿي تہ هندن ۽ مسلمانن ۾ انگريزن جي خلاف اتفاق ٿي ويو ۽ مذهبي نفرت ۾ گهٽتائي اچي وئي.لاهور جي بادشاهي مسجد ۾ هندن ميمبر تي ويهي ڪري تقريرون ڪيون ۽ ان طرح مسلمان عالمن مندرن ۾ تقريرون ڪيون. پڳت سنگهہ ۽ ان جي مسلمان ساٿين ۾ ڪوبہ فرق نہ هيو. جڏهن پاڪستان جي تحريڪ هلي رهي هئي. ان وقت بہ فرقي وراڻا اختلاف پسمنظر ۾ هليا ويا هئا ۽ مختلف عقيدن جا ماڻهو ان تحريڪ ۾ شامل هيا.

1947ع ۾ صرف پاڪستان ئي نہ ٺهيو هو بلڪہ برصغير آزاد ٿيو ۽ پوري

برصغير جي آزادي سان گڏوگڏ اسان به آزاد ٿياسين ته اصل ڪارنامو برصغير جي آزادي جو هيو.جنهن ۾ هندستان ۾ رهندڙ سيني ماڻهن جو حصو هيو. قائداعظم 11 آگسٽ 1947 جي دستور ساز اسيمبلي ۾ جيڪا تقرير ڪئي. ان ۾ پاڪستان جي ٺهڻ کي معجزو نه چيو پر برصغير جي آزادي کي معجزو چيو. مسلم ليگ ۾ شيعه، سني، بريلوي، ديوبندي، اهل حديث ۽ حنفي سڀ شامل هيا. ان طرح مسلم ليگ جي مخالفن ۾ به سيني عقيدن جا ماڻهو هيا. برصغير سياسي بنيادن تي ورهايو ويو هو نه ڪي مذهب جي بنياد تي. پشاور جي هڪ ئي گهر ۾ هڪ ئي خاندان جا ڪجهه ماڻهو مسلم ليگ ۾ هيا ۽ ڪجهه فرد باچاخان سان گڏ هئا. اها سياسي ورهاست پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ ختم ٿي وئي ۽ هڪ نئين صورتحال سامهون آئي جنهن ۾ قائداعظم ٻه.ٻه قومي نظريي کان موڪلائي ڇڏيو. ٻه قومي نظريو صرف متحده برصغير جي حوالي سان هيو ۽ هاڻ پاڪستان ۾ توهان ڪنهن جي مقابلي ۾ پاڻ کي جدا قوم قرار ڏئي سگهو پيا؟ پاڪستان ۾ ته هڪ رياست جي حوالي کان متحده قوم بڻجڻ گهرجي ها. تنهنڪري قائداعظم چيو"توهان جو جيڪو به عقيدو آهي توهان آزاد آهيو توهان کي پنهنجي مسجدن، مندرن يا ٻين عبادتگاهن ۾ وڃڻ جي مڪمل آزادي حاصل آهي. رياست جي نظر ۾ توهان سڀ برابر آهيو ۽ اسان هڪ نئين قوم ٿاهڻ وڃون پيا"ان خطاب ۾ هڪ ڳالهه غور جي قابل آهي"اسان پاڪستان ٺاهي ڇڏيو آهي. هاڻ ان کي قوم ٺاهڻ لئه وڃون پيا"يعني ڪليل طور تي اها ڳالهه چئي وئي ته رياست جي حوالي کان هڪ نئين قوم بنائڻ جيڪا پهريون نه هئي. پر قائداعظم کان پوءِ ڪنهن ان بنيادي مسئلي تي توجهه نه ڏني. پر ان جي ساٿين ان جي ان تقرير کي سنسر ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي.اخبارن کي هدايت ڪئي وئي ته اهي اها تقرير ڇاپڻ کان پاسو ڪن.جسٽس منير انڪوائري ڪميشن جي سامهون گهٽن ئي عالمن چيو ته قائد اعظم اهڙي تقرير ڪئي ئي ناهين اها تقرير توهان پاڻ گهڙي آهي.يا اها تقرير توهان جي ايجاد آهي.ان جو سبب ڇا آهي؟ ان جو سبب هي آهي ته جنهن قسم جو پاڪستان قرارداد لاهور ۾ گهريو ويو هو.اهو ٺهيو ئي نه.قرارداد لاهور ۾ بنگال،آسام،پنجاب سنڌ ۽ سرحد جا پورا صوبا گهريا ويا هئا.ايتري ڳري تعداد ۾ غير مسلم آبادي جا لازمي طور تي سياسي نتيجا نڪرن ها.صوبن جي ورهاست ۾ مسلمانن جي اڪثريت بيحد وڌي وئي.اهي سيئي عنصر ۽ گروهه جيڪي پاڪستان جي مطالبي جا قائل ئي نه هيا.انهن به چوڻ شروع ڪيو ته هاڻي پاڪستان ٺهي ويو آهي تنهنڪري ان ۾ اسانجي حڪومت هجڻ گهرجي ۽ انهن ان

مطالبي ڪي مذهب جو نالو ڏيڻ شروع ڪيو.

پاڪستان ٺهڻ ڪانپوءِ اسانجي مذهبي اڳواڻن 22 نڪتن تي ٻڌل پنهنجا مطالبا پيش ڪيا.جن ۾ چيو ويو هو تہ پاڪستان ۾ اسلامي نظام قائم ڪيو وڃي.رياست اهو مطالبو تہ نہ مڃيو.پر پاڻ ۾ بحث مباحثي ۽ عوام کي اعتماد ۾ وٺي ڪري ڪو فيصلو ڪرڻ جي بجاءِ رياستي سطح تي مذهبي گروهن کي ڪجهہ نہ ڪجهہ ڏيندو رهڻ جي پاليسي اختيار ڪئي وئي. هاڻي مشڪل اها آهي تہ مذهبي رياست ۾ عقيدي سان اختلاف جي گنجائش ناهي هوندي. جڏهن تہ عقيدو اهو آهي جيڪو هيٺين سطح تائين مڃيو وڃي.اسلام مختلف ملڪن ۾ مختلف صورتن ۾ پکڙيو آهي. اسلام ۾ مختلف موسمن ۽ مختلف تهذيبن کي اندر سمائڻ جي وڏيڪ صلاحيت آهي. اسلام ۾ اها اجازت ڏني وئي آهي تہ توهان هر جڳهہ هر طرح جي آب وهوا ۾ رهي سگهو ٿا.اتان جي حالتن جي مطابق مسلڪ ۾ برابري پيدا ڪري سگهو ٿا. جڏهن امام شافعي عراق ۾ پنهنجي خيالن جو اظهار ڪيو تہ ان جي ساٿين ان کي مشورو ڏنو تہ عراق جي فضا توهان جي خيالن جي لاءِ سازگار ناهي. توهان مصر هليا وڃو ڇو تہ اتي سماج ۽ تمدن توهان جي خيالن جي لاءِ وڌيڪ موزون آهي. تنهنڪري هو مصر هليو ويو ۽ مصر ۾ ابو حنيفہ جي پيروڪارن جي اڪثريت آهي ڇو تہ عراق ۾ وچولي طبقي سان تعلق رکڻ وارا واپاري ماڻهو آباد هيا جن جي ذريعي زندگي قبائلي ۽ غير زراعتي ڏنڌي جي پيداواري طريقي کان هٽي ڪري هڪيهڙي نظام ۾ داخل ٿي ويا.ان طرح امام احمد بن حنبل جو فقهي نقطہ نظر صحرائي تمدن سان تعلق رکندڙ هيو ۽ اهو اتي پکڙيو.اسان جنهن علائقي ۾ وينا آهيون هتي زراعت بہ ترقي يافتہ هئي ۽ صنعت بہ هئي برصغير جي اولين صنعتي علائقي ۾ شامل هيو.آفريدي اسلام جي ظاهر ٿيڻ کان پهريان بہ لوهہ ٺاهيندا هيا. هتان جي معيشت ۽ هتان جو تمدن عراق کان بہ اڳي هو. اهوئي سبب آهي تہ هتي اڪثريتي آبادي ۾ حنفي فقہ قابل قبول هيو ۽ اهوئي رائج ٿيو.تہ هاڻي ان ۾ اختلاف ۽ جهڳڙي جي گنجائش ڪٿي آهي؟ليڪن جڏهن اسان پاڪستان ۾ مذهبي رياست جي رستي تي هلياسين تہ ڪنهن چيو تہ هتي حنفي رياست هجڻ گهرجي ۽ جڏهن ان کان اڳتي وڌنداسين تہ وڌيڪ ورهاست ٿيندي ۽ ٻيا فرقا بہ اڪثريت جي دعوا ڪندا ۽ پوءِ اهو ٿيندو جيڪو لاهور ۾ ٿيو. هڪ فرقي مارچ ڪري شاهي مسجد تي قبضو ڪيو.جهڳڙو ڪرڻ وارن جي هڪ فوج جي هٿ ۾ "يا الله" جو جهنڊو هو ۽ ٻي فوج جي هٿ ۾ "يا رسول الله" جو جهنڊو هو. ٻنهي ڌرين ۾ وڙهہ

تي.ہنهي جا جهنڊا زمين تي ڪري پيا.ڪنهن جو پير يا رسول الله تي هو ۽ ڪنهنجو يا الله تي. ان دوران جنرل صاحب فوج موڪلي شاهي مسجد کي آزاد ڪرايو.

جيستائين غير مسلم اقليتن جو تعلق آهي ته ياد رکو ته غير مسلم اقليتن جو پاڪستان ناهڻ ۾ هٿ آهي. تحريڪ پاڪستان ۾ هڪ اهڙو نازڪ مرحلو به آيو هو.جتي جيڪڏهن پنجاب جي غير مسلم آبادي مسلم ليگ جو ساٿ نه ڏئي ها ته پاڪستان جو نهڻ خطري ۾ پئجي پئي سگهيو ۽ سارو دارومدار ان ڳالهه تي هيو ته پنجاب جي اسيمبلي پاڪستان ۾ شامل ٿيڻ جو اعلان ڪري ٿي يا نه.

ان مرحلي تي قائد اعظم خاص طور تي غير مسلمن کي چيو ته توهان اسانجو ساٿ ڏيو.اسان توهان جو تحفظ ڪنداسين.توهان کي سڀ آزاديون ڏنيون وينديون ۽ پوءِ انهن جي ئي ووٽ تي اوپر پنجاب پاڪستان ۾ شامل ٿيو.پوءِ هڪ بحث هليو ته اقليت کي پنهنجي رياست جو وفادار هجڻ گهرجي.پاڪستان ٽائيمز ۾ اداريو ڇپيو.ته وفاداري جو مطالبو اڪثريت کان ڪرڻ گهرجي ڇو ته سيئي فيصلا ته اڪثريت ڪندي آهي.جيڪڏهن ملڪ کي نقصان پهچايو ته اڪثريت پهچايو.جيڪڏهن ملڪ ۾ جمهوريت نه رهي ته اڪثريت جي ڪري ناهي رهي.گناهه ته سيئي اڪثريت ڪيا آهن ته اقليت کان ڪهڙي وفاداري جا مطالبو ڪيو پيو وڃي؟

اسان پاڪستان نهڻ کان پهريون انساني حقن لاءِ ڪم ڪيو.آزادي جي تحريڪ انساني حقن جي تحريڪ ئي هئي. هن ملڪ ۾ هي غلط تاثر ملندو آهي ته انساني حقن جو عالمي منشور اوپر جي ايجاد آهي. اها ڳالهه نيڪ ناهي,اهو سموري انسانيت جي ذهن ۽ سمورن تاريخي علمن جو نچوڙ آهي. تاريخي علمن ۾ اسانجو به حصو آهي. سائنس ۽ طب ۾ مسلمانن جو حصو آهي. تاريخ نويسي ۾ مسلمانن جو حصو آهي. علامه اقبال هڪ ليڪچر ۾ چيو"فرانسس بيڪن سائنسي تجربا هڪ مسلمان کان سکيا"علامه اقبال,سيد امير علي,سر سيد,مولوي عبداللطيف ۽ مولوي چراغ علي سيني جي لکتن ۾ توهان کي هي دعوا ملندي ته جمهوريت مسلمانن ڏني. سائنس ۾ ابن الهيثم ۽ ابن الخوارزمي جي ڪارنامن جو ذڪر ملندو. عورتن ۽ ٻارن جا حق مسلمانن ڏنا.

هندستان توڙي جو بينڪيت هيو ليڪن هندستان ليگ آف نيشن جو رڪن رهيو هو جيڪو اقوام متحده جو پيش رو هيو.جن ملڪن اقوام متحده قائم ڪئي.ان ۾ به هندستان شامل هيو ۽ جڏهن اهو بحث هليو ته انساني حقن جو عالمي منشور هجڻ گهرجي

تہ ان ۾ اسان جا نمائندا بہ شامل هيا ۽ ٻين مسلمان ملڪن جا نمائندا بہ موجود هيا. تنهنڪري عالمن انساني حقن جي منشور ۾ سمورن مڪتب فڪرن کي نمائندگي ڏني وئي انهن جا اعتراض ٻڌا ويا.انهن اعتراضن کي وزن ڏنو ويو ۽ پوءِ اهي فيصلو ٿيو تہ بنيادي طور تي سڀني انسانن کي آزادي جو حق حاصل آهي. پنهنجي ملڪ ۾ جمهوريت قائم ڪرڻ جو حق حاصل آهي ۽ سڀني مذهبي فرقن کي مذهبي آزادي جو حق حاصل آهي. مذهبي آزادي جي وصف هي آهي تہ مون کي پنهنجي عقيدي جي آزادي آهي ۽ توهان کي پنهنجي عقيدي جي مون کي اها آزادي ناهين تہ پنهنجو عقيدو توهان تي ٺاهيان. پر گفتگو ۽ بحث مباحثي جي سڀ کي آزادي آهي. ان سلسلي ۾ اسان وٽ جيڪي مشڪلاتون پيدا ٿيون آهن.اهي ان غلط نقط نظر جي سبب آهن تہ عقيدي جي آڙ ۾ ماڻهو جيڪي ڪجهہ بہ ڪري وجي.ان کي جواب طلبي نٿي ٿي سگهي.

لاهور ۾ سڀ کان وڏيڪ ڪتابون مذهب متعلق شايع ٿينديون آهن.هڪ ڏينهن مان بازار مان ڪجهہ ڪتابون خريد ڪري آيس.انهن کي پڙهڻ سان مون کي خبر پئي تہ اُنهن ڪتابن ۾ اسلام جو تہ ذڪر ناهين،صرف پنهنجي مخالفن جو ذڪر آهي ۽ اهو بہ ان انداز ۾ تہ ڪو شريف ماڻهو پڙهي نٿو سگهي. جنسي حوالن سان ۽ ذاتي پاڪيزگي جي حوالي سان هڪٻئي تي ناقابل برداشت الزام لڳايا ويندا آهن ليڪن انهن کي اهڙين ڳالهين جي ڇاپڻ جي ڪليل آزادي آهي. جيڪڏهن سرحد جو ڪو ماڻهو هي چوي ٿو تہ اسانجي صوبي جو نالو پختون خواہ رکو تہ ان کي غدار قرار ڏنو ويندو آهي.ان تي بغاوت جو الزام لڳندو آهي جيڪڏهن ڪوئي چوي تہ مان مذهب جي نالي تي حڪومت جو تختو اونڌو ڪرڻ چاهيان ٿو.ٻن چئن لکن انسانن جي خون سان هولي کيڏڻ چاهيان ٿو تہ چون ٿا ان کي ڪجهہ نہ چئو هي تہ ويچارو سڌو سادو مذهبي ماڻهو آهي. هي تہ صرف پنهنجا مذهبي عقيدا بيان ڪري رهيو آهي.يعني جيڪڏهن عقيدي جي نالي تي سنگين کان سنگين ڏوهہ جو پيچو بہ ڪيو وجي تہ ان کي ڪجهہ نہ چيو وجي.ليڪن جيڪڏهن هڪ عورت پنهنجو حق گهري ٿي تہ اسان ان کي پنهنجي تهذيبي روايت جو منڪر قرار ڏيون ٿا. مذهب ۽ عقيدي جي ڪشادگي جي لاءِ ۽ انسانن جي وچ ۾ رواداري قائم ڪرڻ جي لاءِ استعمال ۾ آڻڻ بجاءِ اسان ان کي ٻين کي تنگ ڪرڻ جي لاءِ استعمال ڪندا آهيون.

آخر ۾ هڪ حديث ٻڌائڻ چاهيان ٿو جنهن جو علامہ اقبال وڏي تفصيل سان ذڪر ڪيو آهي اها هي تہ "ساري دنيا هڪ مسجد آهي"جيڪڏهن سڄي دنيا هڪ مسجد آهي تہ

ان مسجد ۾ مسلمان رهن تا غير مسلم بہ رهن تا.عورت بہ رهي ٿي مرد بہ رهي ٿو ۽ مسجد بيت الحرام آهي يعني ان ۾ قتل ڦرلٽ منع آهي. اهو رزاق جيڪو سڀ رزق ڏئي ٿو.ان تہ ڪافر کي ڪاڏو ڏيڻ کان انڪار ناهي ڪيو. ڪافر جي پنهنجي سمجهہ آهي تہ اهو توهان جي عقيدي سان اتفاق نٿو ڪري ليڪن ان کي پنهنجي اصلاح جو پورو موقعو ملندو.جيڪو مٽيپيد هن دنيا کي بنائڻ وارو ۽ هلائڻ وارو خالق نٿو ڪري.اسان ڪيئن ڪري سگهون ٿا؟هي چوڻ وارا اسان ڪير ٿيندا آهيون تہ هي ماڻهو غير مسلم آهي.هي اڌ ماني کائيندو ۽ هي شخص مسلمان آهي ان ڪري سڄي ماني جو حقدار آهي.

توهان ماڻهن کي هي چيو ويو تہ پنهنجي پاڙيسري جو خيال ڪيو. توهان کي هي تہ نہ چيو ويو تہ صرف مسلمان پاڙيسري جو خيال ڪيو. توهان کي هي چيو ويو تہ توهان ٻارن سان شفقت ڪيو هي نہ چيو ويو تہ صرف پنهنجي خاندان جي ٻارن سان شفقت ڪيو. سڀ مذهب غريب کي مٿي ڪڻڻ لاءِ ۽ غريبن کي طاقت وارن جي برابر آڻڻ جي لاءِ آيا. جڏهن مذهب ڪجهہ پوڄارين جي قبضي ۾ اچي ويندا آهن تہ مذهبن ۾ درجي بندي شروع ٿي ويندي آهي.اسانجي بدقسمتي هي آهي تہ هر جڳهہ توهان کي ٻڌايو ويندو تہ اسلام ۾ ملائيت ڪونہ آهي. اسلام ۾ ڪائي مذهبي رهبري ناهي. هي اصول اسلامي تصور گڏ گذارڻ جو بنيادي رڪن آهي ليڪن ان جي باوجود اسانجي زندگن ۾ مُلا جو عمل دخل حد کان وڌيل آهي. اقبال اسلامي ثقافت تي پنهنجي ليڪچر ۾ چيو"ثقافت ڇا آهي ۽ اسلامي تهذيب ڇا آهي؟ پهرين اها ڳالهہ تہ اسلام ۾ ڪائي پاپائيت ڪونهي. ڪائي ملائيت ڪانهي. ٻيو اهو تہ اسلام ۾ نسلي بادشاهت جو ڪوئي تصور ڪونهي. ٽيون اهو تہ اسلام مسلمانن کي تاريخ ۽ فطرت کان علم حاصل ڪرڻ جي تلقين ڪري ٿو. هاڻ جيڪڏهن ڪوئي ملائيت کي تسليم ڪري ٿو.بادشاهت کي اسلام جو جزڳڻائي ٿو. ان مٿان ڻرو اهو تہ نہ اهو تاريخ مان سبق حاصل ڪري ٿو ۽ نہ ئي فطرت کان علم حاصل ڪري ٿو ۽ پوءِ بہ چوندو آهي تہ مان مسلم ثقافت جو حصو آهيان تہ اهو پنهنجي دعوا ۾ صحيح ڪونہ آهي.

اسان ۾ جنهن جو جيڪو عقيدو آهي.ان کي ان تي عمل ڪرڻ جو پورو حق حاصل آهي ليڪن ان جي باوجود سياست. ثقافت. معيشت. پائيچاري. انصاف ۽ امن ۾ سڀ برابر آهن. اسان سڀ خدا جا ٺاهيل آهيون توڙي اهو عورت آهي يا مرد ۽ توڙي ان جو عقيدو ڪجهہ بہ هجي.

مان حاوي هجڻ جو هڪ ٻيو مثال ڏيڻ چاهيندس. جڏهن بابري مسجد جو سانحو

ٿيو ته هتي گهڻن ئي علائقن ۾ اهڙا مندر ڪيرايا ويا جن ۾ نه هندو رهندا هئا ۽ نه اتي پوڄا ٿيندي هئي. ملتان ۾ هڪ مندر مذهبي مدرسي جي تحويل ۾ هيو.ان ۾ ٻار حديث ۽ قرآن پڙهندا هيا.ان کي به ڪيرايو ويو. ۽ اهڙي وحيشاني انداز ۾ ڪيرايو ويو جو 11 مسلمان ٻار دٻجي مري ويا.سوات جي ويجهو هڪ وسندي ۾ مندر هيو. جنهن جي خصوصيت هيءَ هئي ته ان کي سموار غير مسلم عبادت جي لاءِ استعمال ڪندا هيا هندو به سک به ان مندر کي ڊاٿو ويو. ڪجهه عرصي بعد ماڻهن کي پنهنجي حماقت جو خيال آيو ته انهن غصي ۾ اچي ڪري ائين چو ڪيو. تنهنڪري ان مندر کي ٻيهر تعمير ڪيو ويو.هي هڪ اهڙو واقعو آهي جنهن جي باري ۾ ماڻهن کي معلوم هجڻ گهرجي.ليڪن اسان وٽ حڪومت ۽ اخبارون اهڙن ڳالهين تي وڏيڪ توجهه ڏيندون آهن جيڪي عوام جي خلاف ويندون آهن.وڏيڪ چرچو انهن ڪجهه هزار بدڪار ماڻهن جو هوندو آهي جيڪي سياسي معاملن, معيشت ۽ حڪومت تي قبضو ڪيون وينا آهن.

گرجرانوالا ۾ هڪ حافظ قرآن کي جٿيرو گهلي ساڙيو ويو.ڪوئي انهن کان پڇي ته جنهن جي سيني ۾ قرآن آهي .ان تي قرآن جي بي حرمتي جي الزام جو ڇا مطلب؟ان طرح اختر حميد خان تي الزام لڳايو ويو يا ٻي ڪنهن فرد کي قرباني جو ٻڪرو بڻايو ويو جنهن جو اهڙين ڳالهين سان ڪوئي واسطو يا تعلق نه هيو. اوڪاڙا ۾ هڪ استاد چيو"پيغمبر خدا فلاڻي فلاڻي شخص جي نالي خط ڊڪٽيٽ ڪرايو"ان تي جهڳڙو ٿي پيو. هڪ ماڻهو چوڻ لڳو ته تون پيغمبر صہ کي Dictator چيو آهي.استاد ٻڌايو ته مون ائين ناهي چيو.ليڪن اهڙي موقعي تي ڪير ٻڌندو آهي.بس انهيءَ ڳالهه تي ان استاد تي ڪيس ٺهي ويو.ان ۾ نقصان ڪنهن جو ٿيو؟ توهان هڪ استاد کان محروم ٿي ويا.

اهي شيون مذهبي قدرن جو حصو ناهن.ڪين غلبي جو عيب سمجهڻ گهرجي ته جڏهن ماڻهو تي ايترو غلبو ٿي وڃي جو اهو وچ ٿري سوچ ۽ تدبر کان محروم ٿي وڃي ۽ حواس وڃائي ويهي.جيڪڏهن اسان سوچ کان ڪم وٺون ته ائين ڪڏهن نه ٿئي.

تهذيب ۽ ترقيءَ جي ڪنجي ”رواداري“

افراسياب خٽڪ

اسان وٽ رواداري کي عام طور تي هڪ اخلاقي قدر سمجهيو ويندو آهي جنهن جي خيال کان پاڻ کان مختلف راء، عقيدي يا طرز عمل سان دشمني ناهي رکي ويندي. مگر جئين اخلاقي نظام جي ڍانچي ۾ عمومي زوال ۽ گهٽتائي جي سبب کان ڪيترن ئي ٻين اخلاقي قدرن کي توجهه جي قابل ناهي سمجهيو ويندو. اهڙي طرح رواداري ۽ برداشت به هڪ اخلاقي قدر جي طور تي نالي ماتر تي وڃي آهي. درحقيقت مٿي ذڪر ڪيل تعريف کان سواءِ رواداري هڪ سماجي رويي جو نالو به آهي.جنهن جي معنيٰ صرف فڪرونظر جي اختلاف ۽ عمل کي برداشت ڪرڻ ئي ناهي بلڪ ان کي ڪنهن به صحت مند معاشري جي فطري ۽ لازمي خصوصيت تسليم ڪرڻ به آهي. ۽ ان جو فقدان هڪ معاشرتي بيماري ڪمزوري ۽ پريشانيءِ جي ڳالهه آهي چو ته اهڙي صورت ۾ هڪ مهذب، ترقي پسند ۽ جمهوري معاشري جي قيام جو تصور به ممڪن ناهي. تاريخ جي معروضي ۽ تفصيلي مطالعي مان هيءَ ڳالهه ظاهر تي وڃي ٿي ته جهڙي طرح حياتياتي رنگا رنگي زندگيءَجي سيني شڪلين جي ارتقا ۽ ترقي بلڪ بقا جي لاءِ لازمي آهي.۽ ان کي زندهه رکڻ جي لاءِ انسانن کي ڏڪ ڏوڙ ڪرڻي پوي ٿي. اهڙي طرح فڪرونظر جو اختلاف به معاشرتي ۽ تاريخي ترقي جي لاءِ اٽٽر آهي ۽ ان جي واڌاري لاءِ جدوجهد ڪرڻ هر ساڃاهه وند انسان جو فرض ٿئي ٿو.

”جيئو ۽ جئين ڏيو“جي اصول کي قديم زماني کان هر انساني معاشري ۾ هڪ سنهري اصول جي حيثيت حاصل رهي آهي.ان اصول تي عمل ڪري ڪوڙ سارن معاشرن امن ۽ آتشي جي منزل حاصل ڪئي آهي.۽ جتي انسان جي تخليقي صلاحيت کي پرامن ۽ پرسڪون ماحول ۾ وڌڻ جا موقعا ميسر آيا آهن اتي انساني معاشرن ۾ اهڙي حيرت انگيز ترقي ڪئي آهي جو اڄ به پوري انسانيت جي لاءِ فخر جو سبب آهي.اهڙي طرح جڏهن مختلف ملڪن ۽ معاشرن انفرادي ۽ اجتماعي سطح تي پرامن بقاءِ باهمي جي اصول کان هٽي ٽڪراءِ.دشمني ۽ جنگ وجدل جو رستو اختيار ڪيو ته انهن تهذيب وترقي جي حاصلات کي ساڙي رک ڪري ڇڏيو. قديم يونان. مصر. بابل. نينوا. هندستان. چين ۽ قديم

آمريڪي ريڊ انڊين تهذيبن جي تاريخ اسان کي اهو ئي سبق سيکاري ٿي.

جديد جمهوري ۽ مهذب نظامن جي اندر برداشت ۽ رواداري جي بنيادي ڪردار تي بحث ڪرڻ کان پهريائين ان ڳالهہ کي ياد ڪرائڻ ضروري آهي تہ پنهنجي عروج ۽ ترقيءَ جي دؤرن ۾ ڪشادو طريقو. برداشت.رواداري ۽ صلح ڪل جو رويو ممتاز اولهہ واري تهذيبن جي خاص وصف رهيو آهي. پري ڇو ٿا وڃون خود اسان وٽ تعليمي نظام مان فارسي زبان کي مڪمل طور تي ڏيهہ نيڪالي ڪونہ ملي هئي ۽ عربي زبان ۾ رٿو هٿڻ ۽ بحث مباحثي جي ترغيب يلغار جي صورت ۾ ڪونہ پهتي هئي تہ اسان ماڻهن کي اسڪول ۾ حافظ شيرازي جو هڪ بظاهر سادو.آسان ليڪن انهتائي پر مفهوم شعر پڙهڻ جي لاءِ ملندو هو. جيڪو واڌ ويجهہ جي ان مرحلي ۾ ٻارن جي ذهنن جي صحت مندي ۽ مڪمل واڌاري لاءِ وڏي اهميت رکندڙ هيو.شعر ڪجهہ هئين هيو

آسائش دوگيتي تفسيراين دو حرف است
با دوستاں مروت بادشمناں مدارا

يعني: ٻنهي جهانن جي آسائش ۽ آرام انهن ٻن اصولن کي سمجهڻ ۾ لڪل آهي تہ دوستن سان مروت سان پيش اچجي ۽ دشمنن سان بہ صبر ۽ حوصلي جو دامن هٿن مان نہ ڇڏڻ گهرجي.

اسانجي پنهنجي زبانن جي صوفي شاعرن جي روايت برداشت رواداري ۽ انسانيت دوستي جي تلقين سان ڀري پئي آهي. شاهہ عبدالطيف ڀٽائي ،بابا فريد. بلي شاهہ.رحمان بابا ۽ ڪبير جي شاعري ۾ ان قسم جا قيمتي خزانا موجود آهن جنهن مان نہ صرف اسانجو نئون نسل فائدو وٺي سگهي ٿو. بلڪہ ان ۾ ساري انسانيت جي لاءِ نفعي(فائدو) ۽ فيض وٺڻ جو امڪان موجود آهي.

اڄ اسان وٽ جهڙي طرح عدم رواداري.عدم برداشت.تنگ نظري ۽ جنون جو دور نظر اچي ٿو.اهو يقينن عقل. دليل ۽ انسانيت تي يقين رکڻ وارن جي لاءِ قابل تشويش آهي. ۽ ان جي سببن اثرن ۽ نسن کي سمجهڻ ۽ انهن کي دور ڪرڻ جي لاءِ هڪ منظم جدوجهد جي ضرورت آهي ليڪن ان بحث جي طرف اچڻ کان پهريون ان ڳالهہ جو ذڪر ڪرڻ بہ ضروري آهي تہ اڄ اسان کي اوپر جي دنيا ۾ جيڪي ترقي يافتہ.مهذب ۽ جمهوري معاشرا نظر اچن ٿا.اتي بہ هميشہ اهاڻي صورتحال نہ هئي. قرون وسطي ۾ يورپ جا ڪيترائي ملڪ بدترين تنگ نظرئي جا شڪار هيا. اتي وڏي پيماني تي مذهبي ۽ نسلي

جنون ڪم آيل هيو. هزارين ماڻهن کي مذهبي اختلافن جي بنياد تي قتل ڪيو ويندو هيو ۽ لکين ماڻهو مذهب يا قوم جي نالي تي ٿيندڙ جنگين ۾ مري ويا. ڪيترن ئي مغربي ملڪن ۾ وڏي ڊگهي عرصي تائين سائنسي ترقي ان ڪري رڪي رهي ته مذهبي اڳواڻن سائنسي ايجادون ڪندڙن خلاف فتوا ڏئي انهن کي واجب القتل قرار ڏيندا هيا.

انهن ۾ گهڻو مشهور مثال معروف سائندان گليلو جو آهي. جڏهن ان نظام شمسي ۽ زمين گول هجڻ جي باري ۾ پنهنجا نظريا بيان ڪيا ته ڪليسا فتوا ۽ قتل جي ڌمڪي ڏئي ڪري هن جو وات بند ڪري ڇڏيو. دلچسپ ڳالهه اها آهي ته هاڻي جڏهن گليلو جي نظريي کي اڳتي وڌائيندي. ڪوپرنيڪس، آئن اسٽائن، نيوٽن ۽ ٻين ڪيترن ئي سائنسدانن ڪائنات جي باري ۾ انساني علم جي افق کي ڪافي ڊگهو ڪري ڇڏيو آهي. روم جي ڪليسا ڪيترن سو سالن بعد گليلو جي خلاف پنهنجي طرز عمل جي باري ۾ ڪليل طور تي معافي گهري آهي.

بحرحال جڏهن اولهه. اورپ ۾ ٿيندڙ علمي ترقي ۽ ڪلاسيڪي علمن جي سرچشمن مان فائدو وٺندي علمن کي جيئارڻ جي تحريڪ جو آغاز ڪيو ته سورهين ۽ سترهين صدين ۾ ٿيندڙ ترقيءَ عقل ۽ فڪر جا نوان باب کوليا. جڏهن ته ارڙهين ۽ اٺوهين صدين ۾ فرد جي راءِ جي آزادي جي احترام کي هڪ مڃيل اصول جي طور تي قبول ڪيو ويو. علمن کي جيئارڻ ۽ صنعتي انقلاب جسماني طاقت جي مقابلي ۾ ذهني ترقي جي برتري کي واضح طور تي ثابت ڪيو فردن جا حق ۽ انهن جي وچ ۾ برابري جي اصول جي بنياد تي جمهوري انقلاب برپا ٿيا. جن ۾ برداشت، رواداري ۽ اختلاف راءِ جي حق جي احترام کي بنيادي حيثيت حاصل آهي. اڄ ابراهيم لنڪن جي ان ڳالهه سان ڪير اختلاف ڪري سگهي ٿو. "جيڪي ماڻهو ٻين جي آزادي جي نفي ڪندا آهن اهي خود به ان جا مستحق نه هوندا آهن" هاڻي برادشت ۽ رواداري نه صرف ملڪي ۽ بين الاقوامي آئين، قانونن ۽ ضابطن ۾ شامل آهن. بلڪ انساني حقن جا بين الاقوامي قانون ۽ معاهدا به اهڙين انفرادي آزادين جي حمايت تي محڪم آهن جن جون پاڙون رواداري ۽ برداشت ۾ لڪل آهن.

هاڻي ٿورو عدم رواداري ۽ عدم برداشت جي مظهر ۽ ان مان پيدا ٿيندڙ مسئلن جي طرف اچون ٿا. عدم برداشت ۽ عدم رواداري جي بنيادي معنيٰ ۾ مذهبي جنون ۽ تنگ نظري ڪانسواءِ نسلي متڀيد. ذات پات. سماجي. نديوڏائي ۽ جنس جي بنياد تي

متپيد شامل آهي.مذهبي جنون ٽن طريقن کان عدم رواداري کي جنم ڏيندو آهي. پهرين ڳالهه اها ته اهو دعوا ڪري ٿو ته منهنجو مذهب خودمختيار، مڪمل ۽ آخري سچائي آهي. ٻي ڳالهه اها ته منهنجي مذهبي عقيدي کان ٻاهر سيئي ماڻهو باطل، شيطان ۽ قابل نفرت آهن ۽ ٽين ڳالهه اها ته مٿي ذڪر ڪيل سببن جي بنياد تي هي ماڻهو دشمن جي صف ۾ شامل آهن.جن سان ڳالهه ٻولهه پرامن طور تي نٿو رهي سگهجي. هي طرز عمل قريبن سيني مذهبن جي انتها پسند تشريحن ۾ شامل آهي.اهڙي طرح رنگ نسل،زبان،سماجي مرتبي ۽ جنس جي بنياد تي پاڻ کي برتر سمجهڻ ۽ ٻين کي حقير ڄاڻڻ جو رويو به عدم رواداريءَ کي جنم ڏئي ٿو.۽ هي مرض جڏهن معاشرن جي اندر اڳيان وڌندڙ مرحلن ۾ داخل ٿي وڃي ٿو ته اهي معاشرا اندروني ٽوڙڦوڙ شڪست ۽ ڀڃ جو شڪار ٿي ويندا آهن.اسان لاءِ ان جو مشاهدو ڪرڻ ان ڪري مشڪل نه آهي جو اسان پاڻ به تمام بري طرح ان مرض جو شڪار آهيون ٻين کوڙ سارن سببن کان سواءِ اسان جو خطو سرد جنگ جي زماني ۾ جنهن نظرياتي محاذ آرائي جو شڪار ٿيو.۽ اوپر جي طاقتن عرب شيخن ۽ پاڪستاني جنرلن جي ذريعي سوويت يونين کان پنهنجو حساب چڪتو ڪرڻ لاءِ جهڙيءَ طرح جي جهاد جو آغاز ڪيو.ان مان اسانجو معاشرو مذهبي عدم رواداري جي لپيٽ ۾ اچي ويو. تعليمي نظام ۾ قدامت پرستي کي داخل ڪرڻ. آئيني ۽ قانوني نظام کي"اسلاميائي"جي نالي تي تعصب ۽ تنگ نظري جو شڪار بنائڻ ۽ ميڊيا جي ذريعي فرقيوارايت ۽ جهالت ڦهلائڻ جي جيڪا ڏگهي ۽ وسيع مهم هلائي وئي ۽ جهڙي طرح اربين ڊالر مدرسن جي تعمير ۽ انتها پسند مذهبي گروپن کي مضبوط بنائڻ تي خرچ ٿيا.ان مان پاڪستاني معاشرو سماجي ۽ ثقافتي حوالي کان پٺتي تان لهي ويو. فرقي وراڻي تشدد ۽ دهشت گردي ملڪ جي مستقبل کي داءَ تي لڳائي ڇڏيو آهي.فوجي آمريتن جهڙي طرح جمهوري قوتن تي راتاها هنيا ۽ جهڙي طرح جمهوري قوتن کي ڪمزور ڪرڻ جي لاءِ ملائيت کي واڌرو ڏنو ويو. انهيءَ صورتحال کي بد کان بدتر بڻائي ڇڏيو. ٻاهريون.سرمايو. مدرسن جو نيٽ ورڪ. مسلح تنظيمن جي طاقت ۽ سرڪاري سرپرستيءَ مذهبي انتهاپسندي کي چوڌرن جي قوت بڻايو آهي. جنهن مان ملڪ جو مستقبل خاصو اونداهون ٿيو آهي.ان بحران مان نڪرڻ جي لاءِ جتي رياست کي صورتحال جي اصلاح لاءِ حڪمت عملي ۾ بنيادي تبديلي آڻڻ جي ضرورت آهي اتي سول سوسائٽي کي به معاشري جي پنهنجي گم ٿيل قوت حيات کي ٻيهر حاصل ڪرڻ ۾ مدد ڏيڻ جي مقصد کان عوام جي لاءِ جان جي مهم هلائڻ به ضروري آهي. عسڪريت

پسندي. تعليمي نظام ۾ قدامت پرستي.وسيلن جي استعمال جي ترجيحن ۾ بنيادي تبديلي. داخلي ۽ خارجي پاليسين ۾ تبديلي ۽ ملڪ کي هڪ سيڪيولر وفاقي جمهوري نظام جي طرف وڏائڻ کانسواءِ نجات جو ٻيو ڪو رستو نہ آهي. ٻيا سڀ رستا صرف اندروني شڪست. ڀڃ ۽ تباهي جي طرف وڃن ٿا.

عدم رواداري: هاڻوڪي صورتحال

پروفيسر ڪرار حسين

جڏهن اوپر جون بينڪي طاقتون ڏکڻ ايشيا يعني هندستان ۾ داخل ٿيون ته انهن ڏينهن ۾ هتي ٻه مختلف معاشرا آباد هيا.هندو معاشرو ۽ هندستاني مسلمانن جو معاشرو.مذهب نه صرف اهو ته انهن جي روزمره جي زندگيءَ جي معمولن ۾ شامل هيو پر هڪ ڏار سماجي وحدت جي حيثيت سان انهن جي بقا جو راز به ان ۾ هيو هندن ۽ مسلمانن جي وچ ۾ شاديون ڪونه ٿينديون هيون ۽ نه ٻئي دسترخوان تي هڪٻئي سان شامل ٿيندا هئا چو ته مذهبي طور تي ان جي منع هئي. پر جيستائين معاشرتي ملڻ جلڻ ۽ مذهبي رسم رواج جو معاملو هيو ته انهن جي وچ ۾ گهڻا واسطا هيا.بلڪ گهربلو زندگي جي انتهائي ذاتي معاملن ۾ فن لطيف ۽ تعميرات ۾ ۽ سوچ جي اندر ۽ روين ۾ به انهن جي وچ ۾ گهاٽا رابطا هيا. ميلن. ٻيلن.ڏڻن ۽ تقريبن ۾ اهي هڪ ٻئي سان گڏبا هئا.

مسلمانن جي حڪومت پنهنجي انداز حڪمراني ۾ گهڻي وڌيڪ آزاد نه سهي.ليڪن مجموعي طور تي روادار هئي. عظيم مغل حڪمران اڪبر عام رواداري يعني صلح ڪل کي پنهنجي حڪومتي پاليسي بڻايو هو.جيستائين مسلم معاشري جي اندروني هم آهنگي جو تعلق هيو. وچين زماني جي ٽن سپ ڪان وڏن حڪمرانن مان هڪ ته ترڪي جو خليفو هيو جيڪو سني اسلام جو علمبردار هيو. ٻيو ايران جو شاهه هيو جيڪو شيعه اسلام جو داعي هيو پر هندستان ۾ سني ۽ شيعا ٻئي هڪ ئي معاشري ۾ رلي ملي رهندا آيا هئا ۽ هند ۾ اسلامي ڪلچر جو هڪ اهڙو دل وڻندڙ نمونو پيش ڪري رهيا هئا جنهن ۾ نه صرف اهو ته ٻنهي فرقن جي ماڻهن ۾ هڪ ٻئي جي لاءِ رفاقت جو جذبو موجود هيو،پر ان ۾ روشن خيال هندن جي لاءِ به گهري ڪشش هئي.ليڪن هندن ۽ مسلمانن کي جڏهن برطانوي سامراج جو مقابلو ڪرڻو پيو ته انهن مان ٻنهي جو رد عمل نهايت مختلف هيو.ان وقت هندو معاشرو تاريخي طور تي پنهنجي ايجاد ۽ گولا جي دور مان گذري رهيو هو. برطانوي سامراج جي اچڻ سان ان جي لاءِ نون موقعن جو دروازو کلي ويو ان جي برعڪس مسلم معاشرو زوال ۽ انتشار جي مرحلي مان گذري رهيو هو.ان نئين پيدائتي صورتحال مان پچڻ جي لاءِ ان کي داخلي طور تي شديد ڪشمڪش ۽ جدوجهد مان گذرڻو

پيو.انگريزن جديد تعليم کي رواج ڏنو ۽ هندن جهڙپ ڏئي ان کي قبول ڪيو.تنهنڪري اهي هن سرزمين ۾ جيڪا انگريزن جي لاءِ بلڪل اجنبي هئي.تهذيبي طور تي ان جي ساک جمائڻ جي لاءِ انهن جا معاون ۽ مددگار بڻجي ويا.پر مسلمانن ته پنهنجي روايت جي بندڙن ۾ جڪڙيل هئا. انهن جي لاءِ پاڻ کي ان حد تائين بدلجڻ جي مخالفت ترک ڪري تهذيبي طور تي انگريزن جا تابيعدار معاون بڻجي وڃڻ. مذهب تبديل ڪرڻ کان ڪو گهٽ سانحو نه هيو. هاڻي رهي هيءَ ڳالهه ته انگريزن جي عملداري ۾ اصلاحن جي ڪري ڪير ڪيتري فائدي ۾ رهي ٿو ۽ اقتداري حاڪمن جي سرپرستي مان ڪيترو فائدو حاصل ڪري ٿو.ان جو دارو مدار پهريون ان ڳالهه تي هيو ته ڪهڙي فرقي جي عددي طاقت وڌيڪ آهي ۽ نون حڪمرانن سان ڪير ڪيتري حد تائين تعاون ڪري ٿو.

مسلمان ٻنهي حوالن کان ڪمزور هيا.هڪ طرف انهن کي انگريزن جي حڪمراني سان مقابلو هيو.ٻي طرف هندن جي بالادستي جو خوف وڪوڙيل هيو. تنهنڪري اهو احساس ته انهن کي پنهنجي سلامتي ۽ بقا لاءِ منظم ٿيڻ گهرجي. انهن جي ذهنن ۾ وڌڻ لڳو.ان طرح هندو ۽ مسلم ٻئي معاشرا اوپر جي سامراج جي دٻاءُ جي نتيجي ۾ آهستي ليڪن گهرائي ۾ هڪ اندروني تبديليءَ مان گذرندا رهيا ۽ انهن ۾ جديد قوم پرستي جو جذبو زور وٺندو ويو. هاڻي اهي ٻئي فرقا جدا جدا تهذيبن جي بنياد تي طاقت ور قومن جو روپ ڌارڻ لڳا. اوپر جي سامراج جي نوعيت اها نه هئي ته هڪ زمين جي ٽڪري کي فتح ڪيو ۽ ان مفتوح علائقي کي هڪ طرح جو پنهنجو وطن بڻائي ڇڏيو.ان سامراج جو مقصد هيو هڪ قوم جي طرفان هڪ سرزمين تي رهندڙ ماڻهن کي محڪم بنائڻ ۽ انهن جو استحصال ڪرڻ.ان استحصالي عمل جي دوران فتح ڪيل آبادي جي اندر سامراج قومون تشڪيل ڏنيون. وچ ۽ اولهه يورپ ۾ انقلاب فرانس کانپو پيدا ٿيندڙ سامراجيت جي نتيجي ۾ به گهڻين قومن جي جوڙجڪ ٿي.

هاڻي هي ٿيو ته هندو مسلم معاشرو اوپر جي تصور مطابق هڪ پوري قوم بڻجي چڪو هو. هاڻي اها ضرورت پيدا ٿي ته ان جي آزاد حاڪميت قائم ٿي ۽ ان جا حق مڃيا وڃن.هندو چو ته ڳري اڪثريت ۾ هيا. تنهنڪري انهن پنهنجن مفادن.حقن ۽ اختيارن جي معاملي کي هندستاني قومپرستي جي روپ ۾ پيش ڪيو. هاڻي هي هندي اسلامي قوم پنهنجي مڪمل قومي حيثيت جي معاملي کي سياسي طور تي پيش ڪرڻ ۽ دنيا کان پنهنجي قومي انفراديت کي مڃائڻ جي لاءِ ڇا ڪري سگهي ٿي؟ اسلام ان قوم جو نشان

هيو جنهن تي ان کي فخر هيو جيڪو مرحلو سامهون آيو اهو سياسي هيو. مذهب اختلاف جي لاءِ نہ هيو.جيڪا ڳالهہ اختلاف جو سبب هئي. اهو هيو مسلمانن جي حيثيت جو تعين ۽ انهن جو مطالبو. پربا اختيار مذهبي تنظيمون تہ چڙيل ان ڳالهہ تي هيون تہ مسلمانن جي جدوجهد پنهنجي نوعيت پنهنجي مقصدن ۽ طرز عمل ۾ مذهبي ڇو نہ هئي.

تہ ڳالهہ ڪجهہ هيئن آهي تہ هندو ۽ مسلم ٻنهي معاشرن جي جوڙجڪ توڙي جو مذهبي هئي.۽ سياست جو طريقو هي آهي تہ اقتدار حاصل ڪرڻ جي مجنون واري ڪوشش ۾ ڪيس مذهب جي استعمال ڪرڻ ۾ ڪو تڪلف ناهي ٿيندو.پوءِ بہ پاڪستان جي مطالبي کي مسلمان قوم جو سياسي مطالبو بڻائي پيش ڪيو ويو.۽ اسلام تي ايترو زور نہ ڏنو ويو جيترو زور مسلمان قوميت تي ڏنو ويو.انڊين نيشنل ڪانگريس هڪ سيڪيولر سياسي جماعت هجڻ جي دعويدار هئي پوءِ بہ هندن ۽ مسلمانن ۽ مذهبي جذبن ۽ تعصب کي وڏي زور سان هوا ڏني وئي.هندستان ۾ آزادي جي جدوجهد هڪ پيچيده صورتحال مان گذري پئي جنهن ۾ محرڪ طاقت انهي ٻنهي فرقن جا مذهبي جذبا هيا. مذهبي نفرت ۽ عدم رواداري جو ٻج ان ڏينهن ۾ پوکيو ويو.ان جو لڏندڙ فصل 1947ع ۾ تيار ٿيو ۽ ماڻهن ڏٺو تہ ڪهڙي قيامت جيٰ خون ريزي ٿي.

اسان جي عوام جا اڳواڻ ان ڳالهہ کي چڱي طرح ياد رکن تہ هڪ اندو ۽ مجنون وارو جوش.خروش اڀارڻ گهڻو آسان ٿيندو آهي پر ان کي روڪڻ ڏکيو هوندو آهي.هڪ دفعو هي مچريل طوفان اٿي پوي تہ ان کي دٻائي ڇڏڻ ممڪن ناهي هوندو.پوءِ اها ڪيفيت جيڪا خوف ۽ بي يقيني جي صورت ۾ پيدا ٿيندي آهي . برقرار رهندي آهي. هوڏانهن سرحد جي ٻي طرف مسلمانن جي اقليتي آبادي آهي جيڪا گهٽي تعداد ۾ آهي. انهن سان روز مره جيڪو سلوڪ ٿيندو آهي ۽ زبردست سياسي طاقتور انهن جي مقدس مقبرن ۽ آثارن تي جنهن طرح حملا ڪنديون آهن ان مان حڪومت هند جي سيڪيولر هئڻ جي پت کلي وجي ٿي.

پاڪستان جي تصور ۾ مڪمل طور هڪ مسلم معاشري جو قيام جو منصوبو شامل نہ هيو.جي ها نہ هيو .اهو تاريخ جو هڪ فيصلو هيو جنهن هيٺ اسان جي ثقافتي وجود ۾ هڪ زبردست تبديلي ظاهر ٿي.ڏکڻ ايشيا جي مسلمانن جي ثقافت جيڪا شڪل اختيار ڪئي ان کي ناهڻ هڪ وڏو عرصو هي هيو تہ اهي مختلف تهذيب ۽ ثقافت رکڻ وارين آبادين سان زندگي گذاري رهيا هئا. ان تعلق ۾ محبت بہ هئي ۽ نفرت بہ ان ۾

تخليقي امنگ بہ هئي ۽ زندگي جو هڪ چئلنج بہ .هائي ان مسلم دنيا تي علماء حاوي ٿي ويا جن جي استعمال ۾ وڏا وڏا مدرسا هئا.۽ جنهن جو اسلام شاهي درٻار جو اسلام هيو. هي اهي علماءَ آهن جن مذهبي بنياد تي پاڪستان جي ٺهڻ تي مذمت ڪئي هئي. هاڻي اهو اسلام جنهن جي واڌ ويجهہ خانقاهن ۾ ٿي هئي.جنهن ۾ محبت انڪساري ۽ رواداري هئي ۽ جيڪو عام ماڻهن جي وچ ۾ ملندو هيو. اهو.ختم ٿي ويو.هي اسلام تہ پنهنجي لِڪَ جي جاءِ ڳولي رهيو آهي ۽ ان جي جاءِ مذهبي جنون ورتي آهي. هينئر پنجاب ۽ سنڌ ۾ ديوانگيءَ جا اهي منظر ڏٺا ويا جن جو پهريون ڪنهن تصور بہ نہ ڪيو هو. هندو عيسائي ۽ قادياني مذهبي جنون جو شڪار ٿيڻ لڳا ۽ شيعا سني فساد ۽ قتل/ خون جا واقعا ظاهر ٿيڻ لڳا. علماءَ جا اهي مدرسا گهٽو ڪري وچ اولهہ مان ايندڙ دولت جي سهڪاريءَ خوب وڌي ويجهي رهيا آهن آمر حڪمران انهن جي سرپرستي ڪندا آهن. ڇو تہ هر اها حڪومت جيڪا پنهنجي موجودگي جو ڪو جواز نٿي رکي ۽ جنهن کي عوام جي تائيد ۽ حمايت حاصل ناهي هوندي. پنهنجو پاڻ کي اسلام جو چئمپين ظاهر ڪرڻ جي لاءِ مجبور آهي. اها ڏور رهندڙ مسلمان ملڪن ۾ فوجي مهم جو ئي جي مدد ۽ سرپرستي ڪندي آهي ۽ طالبان جهڙا اسلام جا جانباز سپاهي تيار ڪري اتي موڪليندي آهي. پاڪستان جو روح ۽ ان جي جذبي کي اهڙين مهم جوين کان پهريون ئي گهٽو نقصان پهچي چڪو آهي.۽ ان جو سياسي وجود مستقل طور تي زخم کائي چڪو آهي.خدايا! اها ڳالهہ اسانجي سمجهہ ۾ ڪڏهن ايندي جو پنهنجي ڪم سان ڪم رکون ۽ پنهنجي گهر کي پاڻ بڻايون ۽ سنواريون.

اسان جي آزادي جي نتيجي ۾ هڪ ٻي ڳالهہ سامهون آئي ۽ جنهن کي سمجهڻ ۾ اسان ناڪام رهياسون.اها اها تہ آزادي اسانجي تاريخ جي تسلسل ۾ صرف هڪ موڙ نہ هئي.پر اتي پهچي ڪري هڪ سفر ختم ٿئي ٿو ۽ هڪ نئون سفر شروع ٿئي ٿو.پاڪستان هڪ نئون ملڪ آهي انهيءَ معنيٰ ۾ جنهن معنيٰ ۾ هندستان هڪ نئون ملڪ نہ آهي.

هندستان سان ائين ٿيو جو ان جا ڪجهہ حصا ڪٽجي الڳ ٿي ويا.ليڪن اصل وجود پهريون وانگر باقي رهيو.پاڪستان جو معاملو ڪجهہ هيئن هو تہ اها هندي مسلمان قوم جنهن دنيا جي نقشي تي پاڪستان قائم ڪيو هو. پنهنجو تاريخي ڪردار انجام ڏيڻ جي بجاءِ پنهنجو پاڻ تاريخ جو حصو بڻجي وئي.هاڻي هندي مسلمانن جي قوم جنهن سرزمين تي آباد هئي اهو هڪ الڳ ملڪ هيو(بدقسمتي سان آخر ۾ بہ ملڪ ٿي ويا) هيڏي هڪ وڏي مسلم اقليت.هندستاني قوميت جي ڍانچي ۾ ڍلجي وئي.هاڻي هڪ پاڪستان

جي حوالي سان ڏسون ته پهريون هڪ قوم هئي، جنهن جي لاءِ هڪ الڳ ملڪ جو ٺهڻ ضرور هيو پوءِ هي هڪ ملڪ بڻجي ويو. جنهن جي لاءِ هڪ قوم جي تعمير ضروري ٿي وئي. قائد اعظم محمد علي جناح جي 11 آگسٽ واري تقرير کي ياد ڪيو. ان تقرير ۾ نه صرف ان ضرورت جي نشاندهي ڪئي وئي هئي پر قوم جي تعمير جي مرحلي ۾ اهو پهريون قدم هيو.اسان ان تاريخي چئلينج کي وساري ڇڏيو ۽ بي معنيٰ جوش ۽ خروش ۽ نعريبازي ۾ مبتلا ٿي وياسين جنهن ۾ ڪائي ڪشش باقي نه رهي هئي. قبائلي ۽ نسلي قوت هر طرف ڦهلجي وئي. اقتدار حاصل ڪرڻ جي لڪل خواهش انهيءَ قوت کي خوب هوا ڏني. نتيجو اهو ته نسلي ۽ لساني تشدد جو لائو دکڻ لڳو.اسان ڇا ٿا ڪري سگهون.ان جي لاءِ مان ڪجهه مثال پيش ڪندس.اسان وٽ جمهوري ڪلچر جو ڪوئي تجربو نه هيو. ليڪن اسان کان هي مطالبو ڪيو ويو ته هڪ مڪمل جمهوريت نظام کي پاڻ وٽ لاڳو ڪيون. گهٽ ۾ گهٽ اسان ايترو ته ڪري سگهون پيا ته لساني ۽ فرقي وار بنياد تي سياسي پارٽيون ٺاهڻ جي اجازت نه ڏيون ها.نسلي ۽ لساني ۽ فرقي واريت جي بنياد تي سياسي پارٽيون ٺاهڻ جو مقصد آهي پاڻ ۾ نفرت ۽ عدم رواداري جي حوصلا افزائي ڪرڻ. ان جي لاءِ پريشر گروپ ته ٺهي پئي سگهيا. پر سياسي پارٽين جي ٺهڻ جو ڪو جواز نه هيو.

وطن ڇڏيندڙن جي آباد ڪاري ڇڏيل ملڪيتن جي ورهاست جو ڪم ان طرح پورو ڪري سگهجي پيو ته پراڻا سنڌي ۽ سنڌ ۾ نوان ايندڙ پهريون کان وڌيڪ ويجهو هجن ها ته انهن جي اتحاد سان جاگيردار نظام ڪمزور ٿي ها،پر ان جي برعڪس هي ٿيو ته انهن جي وچ ۾ اها قوت پئجي وئي. جنهن جو پهريون ڪوئي وجود نه هيو.ان طرح جاگيرداري نظام گهڻو مضبوط ٿيو. هاڻي آمهون سامهون ٻه گروهه هيا.هڪ هتان جا عام ماڻهو. پوئتي پيل ۽ فرزند زمين. ٻي طرف چڱي خاصي تعداد ۾ وطن ڇڏي ايندڙ،جيڪي نسبتا ترقي يافته هيا.حالتن ٻنهي کي هڪ ئي سر زمين تي گڏائي ڇڏيو. ملي جلي پنهنجي تقدير بڻايو. ان صورتحال جي نتيجي ۾ پهرين گروهه جي اندر بدگماني ۽ بداعتمادي پيدا ٿي ۽ ٻئي کان پري ٿيڻ لڳو.هوڏانهن ٻيو گروهه احساس برتري جي هڪ ڪوڙي جذبي ۾ مبتلا هيو. اهڙي طرح ٻنهي گروهن جي وچ ۾ رابطو ڪمزور ٿيندو ويو ۽ طرح طرح جي انديشن، نفرتن ۽ استحصالي حربن ڪنڌ ڪڍڻ شروع ڪيو اهڙي صورتحال هئي جو حالت تمام گهڻي بگڙجي وئي هڪ طرح جو شاهاڻي ذهني خلل حاوي ٿي ويو ته اولهه پاڪستان الڳ ٿي ويو.

هاڻي اسان جي وچ ۾ ترقي يافته گروهه آهن.انهن جو اهو فرض آهي ته ماڻهن کي هڪ ٻي ويجهو آڻيو ۽ انهن ۾ انسانيت ۽ شرافت جي گهرن جذبن کي ڳولهي لهڻ سکون ۽ انهن جذبن جو احترام ڪيون. ۽ انهن جي اندر جيڪو ماڻهو وڏيڪ ڦڙت ۽ سرگرم آهن انهن کي پاڻ سان ملايون ۽ سرزمين جي شادابي ۽ سربلندي جي لاءِ ڪم ڪريون جيڪا سيني ماڻهن جي گڏيل تقدير آهي. ان طرح پراڻن سفاڪين جي خاتمي جي شروعات ٿيندي.ڪوٽا سسٽم ۾ هڪ شيطاني شوق موجود آهي.ان ۾ ذاتي جوهر ۽ صلاحيت جو انڪار ڪيو ويندو آهي ۽ عيار ماڻهو انڪي پنهنجي مقصد جي لاءِ استعمال ڪندا آهن ان طريقي ۾ شايد ئي ڪنهن گروهه جي لاءِ ڪو نيڪيءَ جو ڪم ٿيو هجي.پوئتي پيل علائقن جو حق ته هي آهي ته اتي بهترين اڱواڻ ۽ بهترين استاد موڪليا وڃن.ان جي ابتڙ انهن جي ان طرح حوصلي افزائي ڪرڻ ته اهي ڪوٽا ۽ ڊوميسائيل جي آڙ ۾ پناهه وٺن ۽ انهن جي وچ ۾ مفاد پرست عناصر پيدا ٿين کين مستقل طور تي احساس ڪمتريءَ ۾ مبتلا ڪرڻ آهي.ان کان وڏيڪ دشمني پوئتي پيل علائقن جي ماڻهن سان نٿي ڪري سگهجي.

هڪ مثال ٻيو ڏيندس,فوجي ملازمت,آفيسري ۽ وڏيرا شاهي اسان وٽ منصب جي جڳهه جون نشانيون سمجهيون وينديون آهن. سنڌ ۽ بلوچستان انهن مان ٻن کان محروم آهن.غالباً برطانوي حڪمران انهن علائقن جي شهرين کي (غير لشڪري) نسل جا ماڻهو سمجهندا هئا.اتفاق سان انتهائي شديد نوعيت جي فوجي ڪاروائي انهن ٻنهي صوبن ۾ ٿي آهي. هاڻي ڪراچي ۾ امن ۽ قانون جي بحالي جي لاءِ پنجاب ۽ صوبي سرحد کان رينجرس ۽ پوليس گهرائي وئي آهي.

يقيناً ان ڪاروائي کان بہ لساني ۽ نسلي محبت ۽ مفاهمت ته پيدا ٿيڻ کان ته رهي.

انساني حق ۽ عدم رواداري

جسٽس (رٽائرڊ) دراب پٽيل

انساني حقن جي پاڪستاني ڪميشن جي هڪ يونيسڪو ڪانفرنس 27 اپريل 1996ع تي ڪراچي ۾ منعقد ٿي. ڪانفرنس جو موضوع هيو"ڏکڻ ايشيا ۾ رواداري ۽ انساني حقن جي صورتحال"ڪانفرنس جي افتتاحي اجلاس جو آخري خطبو جسٽس (رٽائرڊ)دراب پٽيل جو هو. هن پنهنجي خطبي ۾چيو!

ڊاڪٽر عنايت الله يونيسڪو جي طرف کان هي چيو آهي ته سمورن مذهبن تشدد جي مذمت ڪئي آهي. اهو صحيح آهي پر گهڻو وقت بدترين نوعيت جا ڏوهه مذهب جي نالي تي ئي جاري رکيا ويا آهن. جڏهن مذهب انسانن کي تشدد کان روڪيو آهي ته اهي مذهب جو نالو وٺي ڪري تشدد ڇو ٿا ڪن؟ دوستو فسڪي جو نالو اڻويهين صدي جي عظيم ناول نگارن ۾ ٿئي ٿو.مذهب جي نالي تي ظلم ۽ تشدد جي استعمال تي مونکي دوستو فڪسي جي ناول The Possessed جو هڪ منظر ياد اچي ويو.ان عالم ۾ جو وٺ پڪڙ ۽ گهيراءُ جو سلسلو جاري آهي ۽ بي دينن کي ٻرندڙ باهه جي شعلن ۾ ڦٽي ڪيو پيو وڃي.حضرت عيسيٰ زمين تي تشريف کڻي ٿا اچن. اهو تشدد جي طريقن جي ڪليل مذمت ڪري ٿو.ان جي جواب ۾ دين کان ڦرڻ جو الزام هڻي ڪري ڪيس محتسب اعليٰ جي اڳيان پيش ڪيو ويندو آهي هن کي چيو ويندو آهي ته پنهنجو بچاءُ ڪرڻ لاءِ دليل پيش ڪريو.حضرت عيسيٰ چوي ٿو ته تون مونکي نٿو ڄاڻين مان ئي مسيحي مذهب جو باني آهيان.محتسب اعليٰ ان ڳالهه تي سندس مناسب عزت ڪري ٿو ۽ هن جو شڪريو ادا ڪري ٿو پر ڳڏ ئي ڪيس چتاءُ ڏئي ٿو ته مسيحيت جي معنيٰ هاڻي اها آهي جنهن کي مسيحي ڪليسا صحيح سمجهي ٿي.

پادرين. مسيحيت جي روح کي جنهن طرح پامال ڪيو آهي.ان جو لاڳاپو ڏار ڪرڻ ڪانسواءِ سمورن مذهبن تي ٿئي ٿو. پر پادري نه وڏي تعداد ۾ آهن ۽ ڪيترن ئي طرحن جا آهن.جتي انهن مان ڪجهه پادري مذهب جي نالي تي تشدد جا ذميوار مليا آهن.اتي انهن مان ڪيترن ئي ڪشادگي ۽ رواداري ڦهلائڻ جي لاءِ به ڪم ڪيو آهي.

سورهين صديءَ ۾ جتي يورپ ۾ عدم رواداري پنهنجي انتها تي هئي.ڏکڻ ايشيا ۾ رواداري جو دور هلي رهيو هو.ليڪن موجوده صدي جي آخري اڌ ۾ جتي ميسحيت ۾ گهٽي رواداري اچي وئي آهي.ڏکڻ ايشيا ۾ عدم رواداريءَ زور پڪڙيو آهي. تهذيبي ۽ اقتصادي ۽ سماجي عمل بين سيني ادارن وانگر مذهب تي بہ اثر انداز ٿيندا آهن.قسطنطيہ جي جنگ هارائڻ بعد يوناني ۽ لاطيني علمن جي فاضل عالمن پوري جي پوري اوپر يورپ جو سفر اختيار ڪيو. تنهنڪري انهن جي اثر هيٺ اوپر يورپ جي عالمن يونان ۾ روم جي فلسفي ۽ ادب جو مطالعو ڪرڻ شروع ڪيو. پوءِ ايئن ٿيو تہ قديم يونان ۽ روم جي ثقافتي ۽ اخلاقي قدرن انهن جي مذهبي ۽ ثقافتي قدرن کي جيڪي هزارن سالن کان يورپ وارن جي زندگي جو معمول هيو.تباه ڪرڻ شروع ڪيو. روايتي معمول جيڪي يورپ وارن جي زندگيءَ ۾ شامل هيا.جڏهن تباه ٿيڻ لڳا تہ انهن ۾ عدم تحفظ جو گهرو اثر پيدا ٿيو.اهو ئي احساس انهن کي انتهائي عدم رواداري جي طرف وٺي ويو. جنهنکي ميسحيت جي ان تفسير کان جيڪو بنياد پرستي تي جڙيل هيو وڌيڪ حشي ملي. پر پوءِ هي ٿيو تہ قديم دنيا جا تصور ۽ ميسحي تصور جڏهن پاڻ ۾ ملي جلي ويا تہ انهن مان اعليٰ درجي جون مذهبي ۽ ثقافتي قدرون پيدا ٿيون.ان طرح يورپ رواداري جي هڪ ڊگهي دور ۾ داخل ٿيو.

جنوبي ايشيا جون پراڻيون تهذيبون بن سالن کان بہ وڌيڪ عرصي تائين اوپر جي اثر هيٺ رهيون آهن. پر موجوده صدي جي اڌ عرصي تائين ايشيا جي ثقافت ۾ اوپر جي خيالن جي اثر پوڻ جي رفتار گهٽو سست رهي ۽ اهو عمل ڪتابن ۽ رسالن جي مطالعي جي ڪري اميرن جي هڪ مختصر طبقي تائين جن اوپر جي تعليم حاصل ڪئي.محدود رهيو. اوپر جي تعليم مان فائدو وٺندڙ ان مختصر طبقي انسان دوستي تي بيٺل اوپر جي ثقافتي روايتن کي پنهنجي اندر جذب ڪري ڇڏيو ۽ ان مان اها اميد پيدا ٿي تہ ڏکڻ ايشيا جي قديم ثقافتن ۽ اوپر جي ثقافت جي خوبين جي ميل جول سان هڪ اعليٰ تر ثقافت پيدا ٿي ويندي. بدقسمتي سان گذريل ٽيهن سالن جي وچ ۾ ايشيا جي ثقافت ۾ اوپر جي خيالن جو اثر پوڻ جي رفتار برقي پهچ جي ذريعن جي ڪري گهڻي تيز ٿي وئي آهي. اهو ان انقلاب جو نتيجو آهي تہ لکين ماڻهو جن ۾ اڻپڙهيل ڳوناڻا بہ شامل آهن.اوپر جون فلمون ڏسي رهيا آهن جيڪي وڏيون پرڪشش هونديون آهن پر اهڙين اڪثر فلمن ۾ جنس ۽ تشدد جي نمائش گهڻي ٿيندي آهي.تنهنڪري ايشيائي ماڻهن جي ڳري اڪثريت جيڪا اهي

فلمون ڏسندي آهي.ان ڪي انسان دوستي تي ٻڌل اوپر جي روايت جو شروع ڪان ڪوئي اندازو ناهي هوندو.اسانجي ثقافتن ۾ اوپر جي ثقافت جي اها مڪروه صورت جڏهن پنهنجو روپ ڏيکاريندي آهي ته اوپر جي ثقافت ڪان گهڻي نفرت پيدا ٿيندي آهي. پوءِ ان توقع تي اوپر ڪان ايندڙ بداخلاقي ۽ فحاشي جي يلغار ڪي مذهب سان روڪي سگهجي ٿو.ايشيائي مذهبن جون اهڙيون ئي تفسيرون پيش ڪيون ويندون هن جيڪي بنياد پرستي ۾ عدم رواداري تي ٻڌل هونديون آهن.ان طرح عام ماڻهو عدم رواداري جي لهر ۾ وهي ويندا آهن چو ته اها ڪيفيت انهن ڪي زندگي جي نون قدرن جي باري ۾ سوچڻ جي اذيت ڪان نجات ڏياري ڇڏيندي آهي. توڙي جو اوپر جي ثقافتي قدرن جي اڳيان ايشيا واران جي لاءِ پنهنجن گهرن جا دروازا بند ڪرڻ ممڪن نه ٿيندو. تنهنڪري اهو سوچڻ گهڻو ضروري آهي ته تيزي سان بدلجندڙ حالتن ۾ اسان جي لاءِ زندگي جا نوان قدر ڪهڙا هوندا.

اسان ڏکڻ ايشيا جا رهندڙ مردانگي برتري جي بي جا غرور ۾ مبتلا رهندا آيا آهيون ان عصبيت اسان جي مذهبن ۽ عقيدن جي شرح ۽ تفسير ۾ به پنهنجو اثر وڌو آهي.تنهنڪري اوپر جي ميڊيا جڏهن عورتن ڪي مردن جي برابر ڏيکاريندي آهي ته اهو ڏسي ڪري گهڻن ئي مردن جا هوش اڏري ويندا آهن.ان ڪانپوءِ لکين مرد صرف ان اميد تي بنياد پرستيءَ ڏانهن مائل ٿي ويندا آهن جو ان طرح انهن جي بالادستي باقي رهندي ۽ عورتن ڪي هڪ دفعو ٻيهر چلهي ۽ چڪي ۾ جوٽڻ ممڪن ٿي پوندو. اهوئي سبب آهي ته جنوبي ايشيا ۾ تنگ نظري ۽ عدم رواداري جون طاقتون گهڻيون متحرڪ آهن.اتي عصبيت ۽ عدم رواداري ڪي ڦهلائڻ گهڻو آسان آهي. ليڪن هڪ ٿڌو مزاج ۽ روادار معاشرو قائم ڪرڻ ايتري قدر مشڪل آهي. ياد رهي ته انساني حق صرف هڪ روداري معاشري ۾ محفوظ رهندا آهن چو ته رواداري جي معنيٰ آهي ٻين جي حقن جو احترام ڪرڻ.

هاڻي مان ڪجهه الفاظ انساني حقن جي باري ۾ چوندس.انساني حق پوري دنيا ۾ هڪ ئي آهن. پاڻ ۾ ڳنڍيل آهن ۽ هڪ ڪي ٻئي ڪان الڳ نٿو ڪري سگهجي. تنهنڪري ڪنهن معاشري ۾ جيڪڏهن عام ماڻهو پنهنجي اقتصادي حقن ڪان محروم هجن ته انهن جا سياسي ۽ شهري حق محفوظ نه آهن رهندا.ان طرح جيڪو معاشرو پنهنجي شهرين جي شهري ۽ سياسي حق مڃڻ ڪان انڪار ڪري ڇڏي اتي اقتصادي حق به هوريان هوريان ختم ٿي ويندا.

انهيءَ زماني ۾ جڏهن مختلف ملڪن جي وچ ۾ جنگ جاري هئي. گهڻي بيروزگاري ۽ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ اقتصادي محرومين جي ڪري يورپ ۾ فسطائيت ڪنڏ ڪنيو ۽ زبردست طاقت ورتي.نيڪ ان طرح بمبئي، ڪراچي ۽ ٻين وڏن شهرن جي بدحال ۽ غريب بستين ۾ جتي بي روزگاريءَ آستانو ٻڌايو آهي. مسڪين ۽ پريشان حال ماڻهو پنهنجي حالتن کان تنگ ٿي مذهبي جماعتن جي هينيان منظم ٿيڻ لڳا جيڪي رواداري ۽ انساني آزادي تي پهريان ئي يقين نہ رکنديون هيون.

اشتراڪي ملڪن ۾ اقتصادي ترقي جي نالي تي شهرين جا سياسي ۽ شهري حق.پوري طور غضب ڪيا ويا هئا. اشتراڪيت جو بنياد بجا طور تي ان نظريي تي هيو تہ بي لگام سرمائي داري ۾ اُمير ماڻهو غريبن جو استحصال ڪندا آهن. تنهنڪري اشتراڪي ملڪن ۾ پيداواري ذريعن کي قومي ملڪيت ۾ ورتو ويو.ان جي نتيجي ۾ مڪمل آمريت پيدا ٿي.۽ پوءِ اميرن جي هٿان عوام جي استحصال جي جڳهہ ڪميونسٽ پارٽي جي استحصال وٺي ڇڏي.ان طرح عام ماڻهن جي آزادي پوري طرح غضب ٿي وئي. جڏهن آزادي ختم ٿي وئي تہ نااهلي ۽ رشوت ڦهلجي وئي. انجام اهو ٿيو تہ چين کانسواءِ سموريون ڪميونسٽ حڪومتون ختم ٿي ويون ۽ هاڻي تہ چين بہ اشتراڪيت کان پري ٿيندو پيو وڃي.

سياسي ۽ شهري حقن کي اقتصادي حقن سان جوڙڻ جو سڀ کان اميد افزا تجربو فلاحي رياستن ۾ ٿيو آهي. اهڙي رياست پهريون دفعو يورپ ۾ قائم ٿي. اها 1945ع ۾ برطانيا ۾ قائم ٿيندڙ مسٽر اٽيلي جي سوشلسٽ حڪومت هئي. برطانيہ جي ان مثال جي پيروي ٻين يورپي ملڪن ڪئي.اٿين هڪ توازن اقتصادي حقن ۽ سياسي وشهري حقن جي وچ ۾ قائم ڪيو ويو. يا گهٽ ۾ گهٽ ان جو احساس پيدا ڪيو ويو.پر مسٽر اٽيليءَ جيڪا فلاحي رياست قائم ڪئي هئي بدقسمتي سان ان کانپوءِ ايندڙن ان جو سڄو ڍانچو ٽوڙي ڇڏيو ۽ دليل اهو ڏنو تہ فلاحي رياست جي ان تصور مان ڪم چوري نااهليت پيدا ٿي وئي هئي. پر اهليت ئي تہ سڀ ڪجهہ ناهي هوندي. سواءِ ان جي تہ اهو فرض ڪيو وڃي تہ انسان صرف ماني جي لاءِ زنده رهندو آهي.تنهنڪري فلاحي رياست جتي برطانيا ۾ ڊهي رهي آهي.اتي جرمني ۽ فرانس ۾ هاڻي بہ قائم آهي.

بحرالڪاهل جي ساحلي ملڪن گهڻي تيز رفتاري ۽ ڪاميابيءَ سان گڏ اقتصادي ترقي ڪئي آهي. انهن جي حڪومتن جي بہ اها دعويٰ آهي تہ انهن اقتصادي

ترقي کي ڪنفيوشس جي ڏنل خانداني قدرن سان گڏ خوبصورتي سان جوڙي ڇڏيو آهي.انهن حڪومتن جي دعوائن جي مطابق خانداني قدرن جو احترام ۽ ان جي پابندي جي ڪري معاشري کي مادي پرستي جي براين کان بچائي ورتو آهي.اهي برايون. جيئن مغرب ۾ ڏٺو ويو آهي فرد جي سياسي حقن تي زور ڏيڻ جي سبب کان پيدا ٿيون آهن.اهو صحيح آهي تہ بحرالڪاهل جي ساحلي ملڪن جي اقتصادي ترقي جو رڪارڊ گهڻو شاندار آهي ليڪن اها ترقي انهن سياسي ۽ شهري حقن جي قيمت تي حاصل ڪئي آهي. تنهنڪري انهن مان جن ملڪن ۾ حڪومت جو رويو وڏيڪ حڪم ڏيندڙ آهي. اتي جي معاشرن ۾ صنعتي شهري معاشرن جا اثر هوريان هوريان ڦهلجي رهيا آهن ۽ حڪومتون پنهنجي روايتي خانداني نظام کي انهن اثرن کان محفوظ رکڻ ۾ ناڪام نظر اچن ٿيون. ٻي طرف ملڪن ۾ تيز رفتار صعنتي ترقيءَ امير ۽ غريب جي وچ ۾ فرق گهڻو وڌائي ڇڏيو آهي. تنهنڪري ايندڙ سال انهن ملڪن تي گهڻا سخت گذرندا.

اقتصادي حقن کي سياسي ۽ شهري حقن سان جوڙڻ جو چوٿون تجربو جاپان ڪيو.سڊني ۽ بيٽرس ويب (جنهن جارج برنارڊشاجي دوستي ۾ فيبئن ازم (Fabianism جو بنياد وڌو) هاٿي کان ڪونوي سال اڳ ۾ پوري ايشيا ۽ اولهہ ايشيا جي ملڪن جو دورو ڪيو ۽ جاپان جي شاندار ترقي کي خاص طور تي ڏٺو.

بيٽرس ويب پنهنجي ڊائري ۾ لکيو تہ برطانيہ ۾ واپاري پنهنجي مزدور کي جيڪي سهولتون قانون هيٺ ڏيندا آهن اهي سهولتون جاپان جا صنعت ڪار پنهنجي مزدورکي رضاڪاراڻي طور تي فراهم ڪندا آهن ۽ سمجهي ڇڏيو تہ برطانيا جي مزدور طبقي جيڪو ڪجهہ حاصل ڪيو اهو هڪ ڊگهي ۽ تڪليف ڏيندڙ جدوجهد جو نتيجو هيو.ان جي برعڪس جاپان جي صنعتڪارن پنهنجي ڪارڪنن جي لاءِ سهولتون فراهم ڪيون ان کي اخلاقي ذميواري سمجهيو جيڪو نتيجو آهي پراڻي سمورائي(Samurai) روايت جو. پنهنجي ملڪ جي خدمت انهن روايتن ۾ شامل آهي. ٻي عالمي جنگ کانپوءِ جاپان خدمت خلق تي جٽيل پراڻي سمورا ئي روايت جو رشتو انهن سياسي ۽ شهري حقن سان گڏ جوڙيو جيڪو جمهوريت جو لازمي حصو آهن ۽ ائين پاڻ وٽ هڪ رفاهي رياست قائم ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي ويا.هن وقت جڏهن پوري دنيا ۾ بازار جي بازائي آهي. جاپان ان بحران کي ڪاميابي سان برداشت ڪري ورتو آهي. جاپان کي اها شاندار ڪاميابي ان جي ڪاروباري اخلاقيات جو نتيجو آهي ۽ اسان ڏکڻ ايشيا وارن جي لاءِ اهو سوچڻ فضول

ٿيندو تہ اسان بہ جاپان جي روايتن جي پوءِ واري ڪري سگھنداسين.

اسان ڏکڻ ايشيا جا ماڻهو اوپر جو نمونو سامهون رکي ڪري هڪ فلاحي رياست بنائڻ چاهيون ٿا. پر سريلنڪا ڪانسواءِ باقي سڀ ملڪن کي شديد مشڪلاتون آڏو آهن ڇو تہ اسان وٽ اڻ پڙهيلن جو سيڪڙو تمام گهڻو آهي.آبادي تيز رفتاري سان وڌي رهي آهي ۽ اسانجن معاشرن.۾ عورتن جي حيثيت گهٽي پئني آهي. جيڪي ماڻهو پاڪستان جي باري ۾ اهو چوندا آهن تہ بحرالڪاهل جي ترقي يافتہ ساحلي ملڪن جي طرز تي هي بہ ترقي ڪري ويندو. اهي اسان وٽ انتهائي در جي اڻ پڙهائي ۽ آبادي جي اضافي کي روڪڻ ۾ اسان جا ناڪامي ۽ گذريل پندرنهن سالن جي عرصي ۾ عورتن جي سماجي حيثيت کي بحال ڪرڻ ۾ اسانجي افسوس ناڪ شڪست کي نظرانداز ڪن ٿا ۽ آخري ڳالهہ اها تہ اسان جي معيشيت تي دفاعي خرچن جو بوجهہ گهڻو وڌيڪ آهي، ڇو تہ اسان پنهنجي سياسي اختلافن کي دور ڪرڻ ۾ رواداري کان ڪم ناهين ورتو. هندستان ۽ پاڪستان ڏکڻ ايشيا جا ٻہ وڏا ملڪ آهن. ڪشمير جو مسئلو انهن جي وچ ۾ سڀ کان وڌيڪ فسادي آهي. ڪشمير ۾ انساني حقن جي زبردستي پائمالي ٿي رهي آهي. هن ڪانفرنس ۾ اسان هندستان جي نمائندن کي بہ دعوت ڏني آهي. ان کان پهريون ڪشمير ۾ انساني حقن جي پائمالي جي تذڪري سان انهن مان ڪيترن کي صدمو پهتو. ان جو اسان کي بہ افسوس آهي. ليڪن.اسان انساني حقن جو انتهائي احترام ڪندا آهيون ۽ ان باري ۾ پنهنجي مهمانن يعني ڪانفرسن جي شرڪت ڪندڙن تي انهن جي تقرير کان پهريون ڪو شرط لاڳو ڪرڻ جا قائل ناهيون.اسان جي راءِ ۾ اهي سڀ ماڻهو جيڪي انساني حقن تي يقين رکندا آهن.ٻين مقررن جي خيالن کي ٻڌڻ پسند ڪندا شرط اهو آهي تہ سندن جي نقطي نظر تي بہ تنقيد ٿيندي اُهي انهي کي بہ برداشت ڪن.

ڏکڻ ايشيا جا معاشرا ۽ عدم رواداري

عزيز صديقي

اقوام متحده جي هڪ اعلان جي حوالي کان 1995ع رواداري جو سال هو.ان حوالي کان يونسڪو جي اهتمام هيٺ علائقائي سيمينار منعقد ٿيو. پاڪستان ڪميشن انساني حقن جي جي طرفان هڪ اهڙو ئي سيمينار ڪراچي ۾ ٿي گذريو جنهن ۾ ان وقت تائين ٿيندڙ سڀني سيمينارن جي سفارشن کي مرتب ڪيو ويو. پاڪستان جي نمائندگي عزيز صديقي ڪئي.ان جي تبصري جو خلاصو هيٺ ڏسندا.

عدم رواداري بدقسمتي سان هاڻي هڪ عالمگير الميو آهي.مادي ترقيءَ جي نتيجي ۾ جتي گهڻيون ئي خوبيون پيدا ٿيون. اتي انهيءَ عدم رواداري جي ڦهلاءَ جو دائرو وسيع ڪري ڇڏيو. ٽيڪنالاجي وڏي تيزي سان آئي آهي ليڪن سماجي روين ۾ جبلتن ۾ تبديلي جي رفتار گهڻي سست رهي آهي. نامور وجودي فلسفي سارتر بقول عذاب ته ٻيا ماڻهو آهن.جو ته فاصلا سوڙها ٿي چڪا آهن ان لاءِ اهي"ٻيا ماڻهو"هر فرد جي زندگي ۾ ڪثرت سان داخل ٿي ويا آهن. حالتن مختلف آبادين کي جيڪي هڪٻئي جي لاءِ بلڪل اجنبي هونديون آهن. پاڻ ۾ جوڙي ڇڏيو آهي. مختلف ثقافتن کان واقف ٿيڻ جي صورت ۾ فردن کي ته فائدو پهچي سگهي ٿو. ليڪن برادرين ۽ قبلين جي لاءِ ايترو آسان ناهي ته هڪ ٻئي کي سمجهڻ جي جذبي سان قبول ڪريون. جتي ڪٿي عيسائين جي پاڙي ۾ يهودي آباد ٿيا. يهودي نسل جي خلاف عصبيت تيزي سان ڦلهجي وئي. هاڻي هي جيڪا اوپر جي ڪجھ علائقن ۾ اسلام سان دشمني جي هڪ لهر هلي پئي آهي ته ان جو سبب به اهوئي آهي ته مسلمان. فاصلن جي سوڙهي ٿيڻ جي سبب جتي ڪٿي آباد آهن ڪنهن نه ڪنهن جا پاڙيسري ته آهن ۽ ائين سڀ ئي هڪٻئي جا پاڙيسري بڻجي ويا آهن.ائين به ناهي ته عدم رواداري پوئتي پيل معاشرن ۾ گهڻي ملي ٿي. نازي ازم دنيا جي سڀ کان وڌيڪ اعليٰ تعليم يافته قوم ۾ پيدا ٿيو. سفيد فام نسل پرستي کي ئي کڻو. تاريخ ۾ نسلي جهيڙن جا مثال ته ٻيا به ملندا. پر سفيد فامن جي نسلي نفرت جو دائرو سڀ کان وسيع ۽ ان جي عمر سڀ کان وڌيڪ آهي. زمين جي گولي تي ايٽم بم جي آندل تباهه

ڪاري هڪ دفعو ئي سهي. ليڪن ان جو پيچو ان قوم ڪيو جنهن جو شمار سڀ کان ترقي يافته قومن ۾ ٿيندو هو ۽ ان کي شاباس چوڻ وارا به معاشري جا اعليٰ ترين طبقي جا فرد هيا. تاريخ جي سڀ کان ڏکهي، سڀ کان گهٽي ڏوراثر تلخ ترين عالمي جنگ، جنهن کي سرد جنگ جو نالو ڏنو ويو.انهن ملڪن جي وچ ۾ جاري رهي. جيڪا انتهائي طاقت ور ۽ مالدار هيا.سابق يوگوسلاويه جي مختلف نسلن ۾ سربن جو ڳاٽيتو سڀ کان وڌيڪ ترقي يافته آبادين ۾ ٿيندو هو. ليڪن پوين ڪيترن ئي سالن جي دوران انهن جيڪا تباهي مچائي آهي، ان جي نتيجي ۾ دنيا کي هڪ نئون تصور نه ئي سهي، ليڪن"نسلي پاڪائي" جو هڪ نئون اصطلاح ضرور نصيب ٿيو آهي. تنهنڪري جيستائين عدم رواداري جي شدت جو تعلق آهي. نام نهاد ترقي يافته ۽ پوئتي پيل معاشرن جي وچ ۾ ڪنهن فرق جو هجڻ لازمي ناهي. ها فرق انجي ظاهري صورت ۾ ۽ ان جي زور ۾ آهي جتان عدم رواداري تشدد بڻجي ويندي آهي.

عدم رواداري مختلف حصن ۾ پنهنجو ڪم ڪندي آهي. ڪجهه ته روايتي نوعيت جا تفرقا آهن،يعني نسلي ۽ لساني، مذهبي ۽ فرقي وراڻا، اقتصادي، سياسي ۽ نظرياتي تفرقا ان کان هيٺين سطح تي تعصب ۽ ڌاڙ هٽڻ جون ڳالهيون. ڪنهن نقطي نظر ڪنهن طريقي ڪار، ڪنهن پروگرام، رويي ۽ طبعي خصوصيت جي بنياد تي ظاهر ٿي سگهن ٿا. عدم رواداري اڳ ۾ ئي موجود ٿي سگهي ٿي. بعد ۾ ان جو جواز ڪڍيو ويندو آهي. اهي تفرقي جون صورتون پاڻ ڪڍي وٺندا آهن اهو به ٿي سگهي ٿو ته هڪ شخص جي پنهنجي نفرت جي ان حد تائين اپري اچي جو ان جي سبب کان مخالف ڏڙا بڻجي وڃن ۽ عدم رواداري جو مظاهرو ٻن ڌرين جي طرفان ٿيڻ لڳي. اها مذهبي ناپختگي جنهن جي سبب کان ننڍيون ننڍيون مخالفتون جنم وٺنديون آهن. صرف اسڪول جي ٻارن تائين محدود ناهن.ڪراچي ۾ اپريل 1995ع ۾ جيڪو سيمينار منعقد ٿيو.ان ۾ عدم رواداري جي مسئلي کي ايشيا بلڪه درحقيقت ڏکڻ ايشيا جي تناظر ۾ ڏنو ويو.انهن جي دعوتين ۾ پاڪستان کانسواءِ هندستان، بنگلاديش، سريلنڪا، نيپال ۽ ڀوٽان جا دانشور شامل هئا. صورتحال جي جيڪا شڪل انهن ڪڍي آهي اها خاص تشويشناڪ هئي. سريلنڪا جي ٽڪراءَ جي نتيجي ۾ ٻارنهن سالن جي اندر پنجاهه هزار فرد پنهنجون جانيون وڃائي ويٺا آهن ۽ ٻيو ڪجهه نٿو چئي سگهجي ته اهو معاملا ڪٿي وڃي ختم ٿيندا. پاڪستان ۾ نسلي عصبيت جي پيدا ڪيل دهشتگردي ۽ ان جي خلاف رياستي ڪاروائي جي نتيجي

۾ ڪراچي جهڙي وڏي شهر جي گهٽين ۽ محلن جي اندر هر ڏينهن ڏهن کان ويهن فردن تائين مري ويندا آهن.فرقي پرستن جا هٿياربند دستا پنجاب ۽ ٻين علائقن ۾ پنهنجي بالادستي قائم ڪرڻ جي لاءِ عيش ڪندا گهمندا وتن ٿا. هوڏي اتر ۾ بنياد پرست قبيلن پنهنجي پنهنجي علائقن ۾ اسلامي قانون جي فوري نفاذ جو مطالبو ڪندي گهوٽن جو گهيراءُ ڪري رکيو آهي. هندستان ۾ هندو ڌرم جي ٻيهر جڙڻ جي تحريڪ سياسي قوت حاصل ڪري چڪي آهي جنهن جو نتيجو ايوڌيا جي مسجد کي ڪيرائڻ آهي.سکن جي مقابلو ڪندڙ قومپرستي بدستور موجود آهي. يوٽان ۾ نسل پرستي جو دائرو گهٽو ڦهلجي چڪو آهي. اها ننڍڙي اقليت جيڪا حڪومت ۾ آهي. ٻين ماڻهن کي پنهنجي زبان ڳالهائڻ ۽ پنهنجي پسند جو لباس پائڻ جي اجازت نٿي ڏي.

ان کانسواءِ ان علائقي جي قومن ۾ خاص طور تي هندستان ۽ پاڪستان جي وچ ۾ اختلاف جا سبب لاتعداد آهن.جيڪي فردن جي روين ۽ طور طريقن تي اثر انداز ٿيندا آهن. اهلي هر قوم جي اندر هڪٻئي سان گڏ ۽ قومن جي گڏيل واسطن ۾ به عدم رواداري جو سبب بڻجندا آهن ۽ ان جو عملي مظاهرو ٿيندو آهي ۽ هڪ ٻئي کي قائل ڪرڻ ۽ دٻاءُ وجهي ڪري پنهنجو تابيدار بنائڻ جي ڪوشش هر طرف کان ٿيندي آهي. مثلا پاڪستان ۾ رهڻ وارا هندو ۽ هندستان ۾ رهڻ وارا مسلمان متيپدي سلوڪ جو نشانو بڻجندا آهن.انهن تي تشدد به ٿيندو آهي ۽ هينئر ٻنهي ملڪن جي وچ ۾ واسطا خراب ٿيندي ٿيندي گهٽي چڪتاڻ تائين پهچي ويا آهن.ا ها وڏي ستم ظريفي جي ڳالهه لڳي ٿي ته هڪ اهڙي برِآعظم ۾. جيڪو دنيا جي سمورن مذهبن جو گهوارو رهي چڪو آهي ۽ ان برصغير ۾ جنهن هڪ ٻي سطح تي گانڌي ۽ جناح جهڙا قوم جا ابا پيدا ڪيا. جنهن ۾ هڪ اهنساجي مسلڪ جو زبردست پيامبر ۽ ان جو پابند هو ۽ ٻيو آئين ۽ قانون جي عملداري تي سختي سان ٻيهندڙ هو. ته ان ۾ عدم رواداري جو ايترو شديد رجحان ڪهڙي طرح وڌندو رهيو آهي.

پر جنوبي ايشيا جي ان عجيب وغريب صورتحال جو هڪ ٻيو پاسو به گهٽو اهم آهي.ان جي مصيبتن ۽ الم جي فهرست گهٽي ڊگهي آهي.غربي انهن علائقن ۾ شديد آهي ۽ گهٽي عام آهي.سريلنڪا ۽ جنوبي ايشيا کي ڇڏي ڪري باقي علائقن ۾ اڻ پڙهيلن جي شرح گهٽي وڌيڪ آهي.هتي وڌندڙ آباديءَ جو دٻاءُ به شديد آهي. انساني ترقي جي معاملي ۾ انهن مان ڪيترا ملڪ. جيڪڏهن هينيان کان ڳڻجن ته ڏهين نمبر تي اچن

تاً.انهن مان ڪيترن ملڪن ۾ جمهوريت تہ آهي پر اها اڃان تائين جمهوريت جي پهرين دور ۾ ساهہ کڻي رهي آهي. ان جا جمهوري ادارا گهڻا ڪمزور آهن.رجعت پرستاڻيون رسمون رواج حاوي آهن ۽ قانون جي عملداري کان وڌيڪ من پسند فردن جي سرپرستي جو هلڻ عام آهي.

ڪراچي ڪانفرنس ۾ اها ڳالهہ نوٽ ڪئي وئي تہ رواداري کي سڀ کان وڌيڪ هڪ جمهوري معاشري ۾ واڌرو ملندو آهي. هڪ اهڙو معاشرو جنهن جي ڪلچر ۾ جمهوريت شامل هجي. جتي ماڻهن جي وچ ۾ برابري ۽ احترام گڏيل جذبي سان وڌايا وڃن ۽ جتان جو معمول اهو هجي تہ ماڻهو پنهنجا گڏيل اختلاف ڳالهہ ٻولهہ. ڏهڻ ۽ ڪجهہ ڏيو ۽ ڪجهہ وٺو جي اصول تي طئہ ڪن. تنهنڪري سڀ کان پهرين ترجيحي طور تي هي ڪم ٿيڻ گهرجي جو جمهوري ادارن کي ۽ جمهوري روايتن کي مضبوط بڻايو وڃي. ان ۾ پارلياماني نمائندن کي ۽ اهڙين پارٽين کي سڀ کان وڌو ڪردار ادا ڪرڻو پوندو. انهن کي نہ صرف اهو تہ مناسب قانون بڻائڻا پوندا ۽ پوئواري جون لائق مثالون قائم ڪرڻيون پونديون، پر پنهنجي پويان هلندڙن جي تربيت بہ ڪرڻ پوندي تہ انهن جي سياسي عمل جو طريقو ڇا هجڻ گهرجي. گهڻو ڪري اهو ئي ماڻهو ترقي جي رفتار مقرر ڪندا آهن ۽ اڳواڻي آخرڪار انهن کي ڪرڻي هوندي آهي.

اقتدار کي گهٽي کان گهٽن هٿن ۾ منتقل ڪرڻ بہ گهڻو اهم آهي. اهي ڪيترائي فيصلا جيڪي ننڍن ننڍن آبادين جي روزاني زندگيءَ تي اثر انداز ٿيندا آهن. انهن کي هيٺين سطح تي ئي طئہ ڪرڻ گهرجي. ان طرح مسئلن کي سلجهائڻ ۾ گهٽي مدد ملندي ۽ ايندڙ پيدا ٿيندڙ ڇڪتاڻ جو ڏس پهريون ئي پئجي ويندو. ۽ ان کي ابتدائي مرحلي ۾ ئي ختم ڪري سگهبو. ان طرح هڪ طريقي ڪار جو رواج پئجي ويندو ۽ هوريان هوريان هڪ عادت بڻجي ويندي تہ معاملن کي ڳالهہ ٻولهہ سان طئہ ڪيو وڃي ۽ گڏيل سطح تي اتفاق راءِ پيدا ڪيو وڃي.ان نتيجي ۾ هم آهنگي ۽ راضپو پيدا ٿيندو ۽ هڪ اهڙي جمهويت مضبوط ٿيندي جنهن کي ناهڻ ۾ سڀني جو حصو هوندو.

انهن ڳالهين ڪانسواءِ هيءَ ڳالهہ بہ اهم آهي تہ انساني حقن ۽ بنيادي آزادين جي پاسداري ڀرپور انداز سان ڪئي وڃي.ڪنهن معاشري ۾ انهن آزادين کي جيترو يقيني بڻايو ويندو ۽ انهن ۾ دخل اندازي تي جيتري سخت روڪ ٺوڪ ٿيندي. معاشرو اوترو قدر پرامن هوندو.ان جي لاءِ آئيني ضمانتن کي مضبوط بنائڻ ۽ موزون قانون سازي جي ضرورت

ٿيندي. خاص طور تي هيءَ ڳالهه اهم هوندي تہ اهو رستو جيڪو عورتن مختلف مذهبن جي ماڻهن، نسلي ۽ لساني اقليتن ۽ آبادي جي بين پوئتي پيل ۽ محروم طبقن جي خلاف ورهاڱي ۽ تشدد جي طرف وڃي ٿو ان رستي کي بند ڪيو وڃي ۽ ٻارن جي حقن کي محفوظ بنائڻ جي لاءِ قانون ۾ اثر رکندڙ شقون شامل ڪيون وڃن. اها ڳالهه بہ ان قدر اهم آهي جو حڪومتون بين الاقوامي ضابطن جو احترام ڪن. مثلاً اهي دستاويز جيڪي شهري ۽ سياسي ۽ اقتصادي،سماجي ۽ ثقافتي حقن جي متعلق آهن ۽ اهي معاهدا جيڪي عورتن، پناهہ گيرن، بي وطن ۽ پنهنجي وطن ۾ پوئتي پيل آبادين جي خلاف متيڀيدي سلوڪ کان روڪيندا آهن ۽ اهو مواد جنهن ۾ مختلف حيثيتن جي اقليتن جي حقن جي ضمانت ڏني وئي آهي ۽ مذهب ۽ عقيدي جي بنياد تي ٿيندڙ عدم رواداري کي سختي سان روڪيو ويو آهي ۽ جنهن جي ذريعي انهن متيڀيدن کي ختم ڪرڻ ضروري آهي.انهن بين الاقوامي معاملن کي نہ صرف رسمي طور تي منظور ڪرڻ گهرجي بلڪ هر ملڪ جي آئيني ۽ قانوني فيصلن ۾ ۽ انتظامي ڪارواين ۾ ڪين لازمن شامل ڪرڻ گهرجي.رياست پنهنجي شهرين جي لاءِ جن قدرن جي هيٺ زندگي گذارڻ ضروري سمجهي ٿي.ان کي پاڻ پنهنجي طرز عمل سان بہ ثابت ڪرڻو پوندو تہ اها انهن قدرن جي پابند آهي ۽ انهن جو احترام ڪري ٿي.

رواداري کي عام ماڻهن ۾ ڦهلائڻ جي لاءِ ضروري آهي تہ انهيءَ کي رياست جي بنيادي قانون ۾ شامل ڪيو وڃي.هر ملڪ جي آئين ۾ ان ڳالهه جو اعلان ڪليل طور تي هئڻ گهرجي تہ ان جا سيئي شهري ۽ مذهبي نسلي ۽ لساني گروهہ قانون جي نظر ۾ برابر آهن ۽ انهن کي برابري جي سطح تي ۽ سموري آزاديءَ سان هم آهنگي جي ماحول ۾ ترقي ڪرڻ جا موقعا حاصل آهن.بين لفظن ۾ رياست کي لفظي ۽ معنوي ٻنهي لحاظ کان سيڪولير ٿيڻو پوندو.هڪ ٻي عمل رياست ڪانپوءِ بدترين نفرت پيدا ڪرڻ واري رياست اها آهي جيڪا پنهنجي عمل ۾ جانبدار آهي ۽ جيڪا حڪومت غير سيڪولير آهي.اها سراسر جانبدار آهي. تنهنڪري رياست جي اها ذميواري هجڻ گهرجي تہ اها علم،ڄاڻ ۽ مقبوليت جو اهڙو ماحول پيدا ڪري جنهن ۾ عصبيت تي ٻيڻل اصول ۽ تشدد جا حربا گهٽجو ڪري ناپسند ڪيا وڃن.۽ هوريان هوريان پنهنجي موت مري وڃن. ان طرح متيڀيدي قانون ۽ جانبداراڻي عمل جا طريقا اختيار ڪرڻ جي راهہ پاڻ ئي بند ٿي ويندي ۽ هڪ اهڙي معاشري کي واڌرو ملندو جنهن ۾ گهڻيون ئي تهذيبي وحدتون ملي جلي رهڻ لڳنديون.

قانون ناهڻ سان گڏ ئي ان جو نفاذ بہ هڪجهڙو هجڻ ضروري آهي.قانون جي موثر نفاذ جو بنياد عدالتي نظام تي آهي.اهڙو نظام جيڪو آزاد هجي جنهن جي هيٺ انصاف تائين پهچڻ جو رستو آسان هجي ۽ جيڪو فورن حرڪت ۾ اچي.جيڪڏهن ڪٿي انساني حقن جي خلاف ورزي ٿيندي هجي تہ اهوئي نظام ان جي خلاف ورزي کي روڪڻ جو موثر ذريعو ٿي سگهي ٿو ۽ ان جي هينيان اها ضمانت ملندي آهي تہ هر طرح جي حق تلفي جو ازالو ڪيو ويندو.

معاشري ۾ جيڪا ڳالهہ تفاوت پيدا ڪري ٿي ۽ جيڪا ڪيترن وقتن تي خوفناڪ صورت اختيار ڪندي آهي. اها غريبي ۽ دولت جي ورهاست ۾ ظاهري تفاوت آهي ان مان سماجي ناانصافي ظاهر ٿئي ٿي. جنهن جي نتيجي ۾ مايوسي پيدا ٿيندي آهي ۽ معمولي ٽڪرن تي جهڙپن جو مقابلو شديد تلخي جو اچڻ ثابت ٿئي ٿو. شهري مرڪزن جي طرف آبادي جي منتقلي بہ انهيءَ سبب ڪان ٿيندي آهي.ان طرح شهرن تي آباديءَ جو دباءُ ايترو وڌي ويندو آهي تہ ساهہ گهٽجڻ جي ڪيفيت پيدا ٿي ويندي آهي.انتظامي فيصلا بي اثر ٿي ويندا آهن ۽ وڌندڙ بيچيني شايد بارود جو ڍير بڻجي ويندي آهي. قومي.نسلي ۽ ان طرح جا ٻيا مسئلا ڪنڌ ڪڍندا آهن ۽ پناهہ گيرن ۽ وطن ڇڏيندڙن جي خلاف نفرت ۽ دشمني پيدا ٿيندو آهي.انهن جو سبب اڪثر وقت رياست جي اقتصادي صورتحال هوندي آهي.تاريخ جي غلطين ۽ ان جي هينيان هڪ عرصي تائين پلجندڙ بدگمانين جو نتيجو بہ عام طور تي خوفناڪ ٽڪراءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿيندو آهي. رياست جي پاليسي بنائڻ وارن کي گهرجي تہ ماضي ۾ جيڪي غلطيون ٿيون هيون.انهن جو تدارڪ ڪيون ۽ ڪين خبر پوڻ نہ ڏيون تہ اهي اڳتي هلي ڪري ڪراچي ۽ اولهہ پنجاب جو نقشو ڏيکارجڻ لڳن.

هاڻي جيڪي مارڪيٽ جون نيون طاقتون عمل اڳيان آيون آهن تہ انديشو هي آهي تہ عدم رواداري جي موجودهہ صورتحال جلد ئي وڌيڪ خراب ٿي ويندي. هڪ اهڙي نظام ۾ جتي معاشي طاقت ئي بقا ۽ سلامتي جي ضمانت هجي اتي جيڪو سڀ کان ڪمزور آهي. اهو بلڪل ئي بي وسيلو ٿي رهجي ويندو. تنهنڪري هڪ اهڙي واڳيل حڪمت عملي واضع ڪرڻ جي تڪڙي ضرورت آهي جنهن ۾ آبادي جي سيني طبقن کي معاشي ترقي جا هڪجهڙا موقعا ملن ۽ انهن جو ثمر سڀ کي ملي.

سماجي نظام ۾ پيدا ٿيندڙ خرابين کي سختي سان دور ڪرڻ مستقبل جي لاءِ بي حد ضروري آهي. ان ۾ جاگيرداري. ذات پات جو فرق ۽ سماجي ۽ اقتصادي درجي

بندي جهڙيون خرابيون شامل آهن.

معاشري ۾ رواداري کي واڌارو ڏيڻ جي لاءِ تعليم نهايت ضروري آهي ۽ ان جا نتيجا ڏور رس هوندا آهن. رواداري کي هڪ انساني رويو شهري زندگي جو هڪ فطري معمول هجڻ گهرجي. ان جي لاءِ سموري درسي نصاب کي شروع کان مرتب ڪرڻو پوندو.ائين ڪرڻ وقت نصاب مان آڪڙ، غرور، عصبيت ۽ زوراوري جي وصف ۽ خوبي خارج ڪرڻي پوندي. اهو ٿي نہ پر فرد جي عظمت جو اعتراف همدردائي ۽ وچٽري سطح تي خيالن جو تبادلي جي رجحان کي مثبت انداز کان نصاب ۾ شامل ڪرڻو پوندو.استادن جي تربيت ڪرڻي پوندي تہ جئين اهي ٻارن ۾ رواداري جو جذبو پيدا ڪن. گڏئي پيشور فردن کي (مثلا پوليس جا اهلڪار) جن جو ويجهو واسطو عام ماڻهن سان هوندو آهي .تربيت ڏئي ڪري ان ڳالهہ لاءِ تيار ڪرڻ هوندو تہ سڀ سان تحمل ۽ رواداري سان پيش اچو. ڏکڻ ايشيا جي ڪيترن ئي علائقن جو هڪ وڏو مسئلو هي آهي تہ انهن جا ٻار اسڪولن ۾ داخلا جي اهليت کان محروم آهن. اهڙن ملڪن ۾ ترجيحي طور تي اسڪول جي بنيادي تعليم کي واڌارو ڏيڻ ۽ ناخواندگي جو مڪمل خاتمو ڪرڻو پوندو.

ان سلسلي ۾ پهچ جي ذريعن مثلاً برقياتي ذريعا خاص طور تي اهم آهن ڇو تہ اهي پري تائين پهچن ٿا ۽ ذهن تي گهرو اثر وجهن ٿا.پهچ جا سڀ طريقا عام ماڻهن جي وچ ۾ مفاصلن کي دور ڪرڻ ۽ اختلافن کي ڪشادگي جي جذبي سان قبول ڪرڻ ۾ گهڻو اهم ڪردار ادا ڪندا.سرب، ڪروشيا جا ماڻهو ۽ مسلمان پنهنجي پنهنجي نسلي ۽ مذهبي غرور پڻي جي باوجود پاڻ ۾ ملي جلي ڪري رهي سگهيا ٿي. ۽ انهن جي لاءِ هڪ ٻئي جي نسل کي تباهہ برباد ڪرڻ جو نوعيت نہ اچي ها.اها ئي ڳالهہ روندا جي جنگ باز قبيلن ميوٽوز ۽ ٽتسيز (Tutsis)۽ ڏکڻ ايشيا جي هندن ۽ مسلمانن يا انهن جي مختلف قوميتن ۽ تارڪين وطن جي گڏيل تعلق جي حوالي کان ۽ جڳهہ جڳهہ وسندڙ آباد ڪارن ۽ ڏيهي آبادين جي سلسلي ۾ چئي سگهجي ٿي.اهو ڪم پهچ جي ذريعن کي ڪرڻو پوندو تہ انساني قدرن کي عام ڪيون.ان جي بنياد تي ذهنن جي تربيت ڪيون جيڪڏهن ڪين آزادي ۽ دورانديشي سان گڏ ڪم ڪرڻ جو موقعو ملي تہ اهي رواداري کي واڌاري ڏيڻ جو ڪم خوش اسلوبي سان انجام ڏئي سگهن ٿا.

رواداري جي وڌاري ۾ هڪ اهم عنصر معاشري جي سماجي ۽ معاشي ترقي آهي ۽ ان ترقي جي دارومدار علاقائي امن تي آهي. اسانجي ملڪن کي نفرت جي پروپيگندا

مهم هلائڻ کان پرهيز ڪرڻي پوندي ۽ پنهنجي ناڪافي مالي وسيلن کي فوجي تيارين ۾ کپائڻ کان بچڻو پوندو. چو ته ان مان ڪجهه حاصل ناهي ٿيندو. ڪين اها ڪوشش ڪرڻي پوندي ته پاڻ ۾ چڪتاڻ دور ٿي ۽ گڏيل جهڳڙا نبريا وڃن.جتي جهڳڙن ۾ اهڙيون ڳنڍيون پئجي وڃن جو انهن جو سلجهڻ ڏکيو ٿي وڃي ته ڪين بدستور ڇڏي ڏيڻ ۽ وڌيڪ پيچيدگين کان بچائڻ جي لاءِ ضروري ٿيندو ته ان جي حل جا نوان طريقا ڪڍيا وڃن.انهن مان ئي هڪ پسنديده طريقو ثالثي جو آهي ۽ ثالث جيڪڏهن پنهنجي ئي علائقي جو ڪوئي ملڪ هجي ته اجان به سٺو آهي.

جنوبي ايشيا جي ملڪن کي گهرجي ته ماضي جي تلخ تجربن کي پلائي ڇڏيون ۽ مستقبل تي ڌيان ڏيون.ان جي لاءِ تعاون ۽ باهمي اشتراڪ جو وڏو ميدان موجود آهي.ان جي ڪري ڪين اتفاق ۽ ترقي جو ماحول پيدا ڪرڻ آسان ٿيندو.ڪين گهرجي ته عوام جي وچ ۾ گڏيل رابطن کي واڌرو ڏيون. اهڙا گڏيل ادارا ناهيون جنهن ۾ شاندار ڪارڪردگي جو امڪان هجي. هڪ علاقائي معاهدي تي متفق ٿي وڃون ۽ انساني حقن جي سلسلي ۾ هڪ علاقائي عدالت قائم ڪيون جنهن طرح يورپي آفريقي ۽ لاطيني آمريڪا جي قومن قائم ڪيون آهي ۽ پاڻ وٽ هر ملڪ اقليتن سان حسن سلوڪ جو يقين ڏياري ۽ ان جي لاءِ سمورا ملڪ هڪ معاهدو تي صحيون ڪن.

هاڻي جيڪي تفاوت وجهڻ واريون نيون قوتون ڪنڌ ڪڍي رهيون آهن ته عالمي سطح تي انهن جو مقابلو ڪرڻ جي لاءِ اقوام متحده کي نئين سر حرڪت ۾ اچڻو پوندو. 1981ع جو اهو معاهدو جنهن ۾ مذهب ۽ عقيدي جي بنياد تي هجڻ واري ورهاڱي جو خاتمو گهربل هيو جيڪڏهن انهن جي خلاصي ۾ وڌيڪ واڌرو ناهي ٿي سگهندو ۽ ان کي هڪ مضبوط بين الاقوامي معاهدي جي شڪل نٿي ڏئي سگهجي ۽ عالمي ملڪن کي انکي مڃڻ تي راضي نٿو ڪري سگهجي ته ان صورتحال جو غور سان جائزو وٺڻو پوندو.اقوام متحدا جي هيٺين اداري واسطي اقتصاديات، سماجيات، سائنس (Ecosos) جي لاءِ ضروري هوندو ته رواداري جي موضوع تي موجود تنظيم ڪانسواءِ هڪ ٻيو ورڪنگ گروپ ناهڻ ۽ پنهنجي ڪوشش کي ٻيڻو ڪري.انساني حقن جي تعليم جو اهو ڏهه سالا دور جنهن جو آغاز 1995ع کان ٿيو آهي. ان حوالي کان وڌيڪ سختي سان ڪم ڪرڻ جي ضروت آهي. عالمي ملڪن تي زور ڏيڻو پوندو ته ان منصوبي جي روح کي سمجهون ۽ دانائي ۽ دور انديشي کان ڪم وٺندي انساني حقن جي باري ۾ عام راءِ جي تربيت ڪيون

۽ ماڻهن کي اهو ٻڌايون ته انهن سان گڏ رهڻ وارن ٻين شهرين جا حق ڇا آهن ۽ اهو ته مختلف ثقافت، الڳ رسمون رواج ۽ مختلف سياسي خيالن جي موجودگي ڪيتري خوشگوار ثابت ٿيندي آهي.

عدم رواداري جي خلاف مهم جا ڪيئي پاسا آهن. هاڻي جيڪي نيون نيون خود مختيار ۽ آزاد رياستون پيدا ٿي رهيون آهن ته ان جي بنياد تي مسئلي جي نوعيت وڌيڪ پيچيده ٿي وئي آهي.ان سان گڏ ئي سلامتي ۽ بقا جي جيڪا قيمت ادا ڪرڻي پوي پئي،اها ناقابل قبول ۽ پهچ کان ٻاهر ٿيندي پئي وڃي ليڪن عدم رواداري جي خلاف ويڙهه ته بحرحال وڙهڻي آهي ۽ ان کي ڪامياب به ٿيڻو آهي.ڪراچي جي پڌرنامي ۾ اسان ان مسئلي کي ان طرح ڏٺو آهي.

سيڪيولرازم چا آهي؟

وجاهت مسعود

سيڪيولرازم انساني معاشري جي تنظيم ۽ ضابطي جو اهڙو رياستي نظام آهي جيڪو ظاهري طور تي طئہ ٿيل جاگرافيائي حدن ۾ پيدا ٿيندڙ ۽ رهندڙ سيني انسانن کي بنافرق، تحفظ ، ڀلائي ۽ ترقي جي ذميواري قبول ڪري ٿو. سيڪيولر رياست انهن مقصدن جي حاصلات لاءِ عام سمجهہ، گڏيل صلاح (مشوري) ۽ انصاف جا اصول ڪتب آڻي ٿي.

انساني معاشرو هڪ نامياتي مظهر (تبديل ٿيندڙ ڏيک) آهي تاريخي طور تي معاشري کي منظم ڪرڻ لاءِ مختلف رياستي نظام اختيار ڪيا ويندا آهن ڪڏهن ڪنهن خاص خاندان کي حڪمرانيءَ جو حق بخشيو ويندو هو. ڪڏهن ڪنهن مخصوص نسل يا ٻولي سان واسطو رکندڙن کي حڪمراني جو حق حوالي ڪيو ويندو هو ۽ ڪٿي ڪنهن خاص عقيدي جي اڳواڻ کي حڪمرانيءَ جي رتبي لاءِ اهل قرار ڏنو.ويندو هو. انهن مختلف نظامن مان رياست جي قيام جو مقصد بہ تبديل ٿيندو رهندو هو. ڪٿي رياست جو مقصد شخصي اقتدار روشني جو عهد چئبو هو تہ ڪٿي رياست جو نصب العين ڪنهن خاص نسل يا قبيلي جي فائدي لاءِ ملڪ جي مالڪي سمجهيو ويندو هو. ڪڏهن رياست کي ڪنهن خاص عقيدي جي واڌ ويجهہ لاءِ ڪم جو هٿيار بڻايو ويندو هو.

هزارن سالن جي تجربن جي روشنيءَ ۾ آخر ڪار انسان ان نتيجي تي پهتو تہ رياستي بندوبست جو اهي سيئي صورتون معاشري ۾، انصاف ۽ ترقي جي راهہ ۾ رڪاوٽ وجهن ٿيون. انسانن جي لاءِ امن تحفظ انصاف ۽ زندگيءَ جي معيار ۾ بهتري جي حاصلات جو بهترين طريقو هي آهي تہ رياست مان حڪمران ۽ رعيت جو فرق ختم ڪري سيني شهرين کي رياست جو برابر رڪن مڃيو وڃي ۽ مختلف الاهي يا نظرياتي مقصدن بجاءِ رياست کي انسانن جي دنياوي زندگي بهتر بنائڻ جو ذريعو قرار ڏنو وڃي. رياست کي صرف اهڙن معاملن ۾ دخل اندازي جي اجازت هجڻ گهرجي جنهن کي غير جانبدار ۽ عرضداري جي سطح تي پرکيو ۽ جانچيون وڃي،

سيڪيولر رياست جواصطلاح لاطيني لفظ SaeCulum مان نڪتل آهي

جنهن جي لغوي معنيٰ آهي دنيا يا زمين. تنهن ڪري سيڪيولرازم ۾ رياست جو مقصد اسان جي دنياوي يا زميني زندگيءَ کي بهتر بنائڻ آهي. سيڪيولر رياست پنهنجي شهرين جي پيٽ لاءِ خوراڪ. بدن تي پوشاڪ (لباس) ۽ مٿي تي ڇت ڏيڻ جي ذميواري کڻندي آهي. انهن جي لاءِ مناسب روزگار ۽ مناسب تفريحن جي فراهمي رياست جي ذميواري آهي. رياست شهرين کي علم جي حاصلات ۽ مختلف .فنن ۾ ذوق پيدا ڪرڻ جو موقعو فراهم ڪندي آهي. سندن جان . مال ۽ شخصي آزادين جي حفاظت ڪندي آهي. زندگي کي آرامده بنائڻ جي ذميواري کڻندي آهي. سيڪيولر رياست جو فرض آهي ته اهڙا قانون. ادارا ۽ پاليسيون اختيار ڪري جن جي مدد سان معاشري ۾ ڏوهه ۽ تشدد کي ختم ڪري سگهجي جهالت مٽجي سگهي غربت جون پاڙون پٽي سگهجن ۽ بيمارين کي روڪي سگهجي.

سيڪيولر رياست اهڙن معاملن ۾ دخل اندازي کان نٽائيندي آهي جتي غير جانبدار فيصلا سازي ممڪن نه هجي. مثلاً سيڪيولر رياست پنهنجي شهرين جي عقيدن ۾ مداخلت نه ڪندي آهي شهري پنهنجي بولي. ثقافتي اوليت. مذهبي عقيدا توڙي عملي. سياسي نظريا قبول ڪرڻ ۾ آزادي رکندا آهن بشرط ته ڪو شهري ٻين شهرين جي اهڙين آزادين ۾ دخل اندازي نه ڪري.

سيڪيولر رياست شهرين يا سندن رضا ڪاراڻي طور تي اختيار ڪيل گروهن جي وچ ۾ رضا ڪاري معاهدي جي نتيجي ۾ قائم ٿيندي آهي. تنهن ڪري سيڪيولر رياست ۾ رعيت ۽ حاڪم جو تصور ناهي ملندو. سڀ شهري برابر رتبو ۽ حق رکندا آهن.

سيڪيولر رياست اهڙا ادارا. ڍانچا ۽ قانون جوڙيندي آهي. جنهن جي مدد سان ڪمزور کان ڪمزور شهري طاقتور فردن ۽ قوت کان پنهنجو حق بنا خوف ۽ خطري گهري سگهي.

پراڻي حڪومتي طريقي ۾ جڏهن ڪنهن حڪمران وٽ گهڻي تعداد ۾ گهوڙا ۽ تلوارون هونديون هيون ته اهو ڪنهن ڪمزور پاڙيسري رياست کي تاڙي حملو ڪري ڏيندو هو. هڪ ملڪ جو ٻي ملڪ تي ڌڪي حملو ڪرڻ کي ملڪ جي مالڪي يا حڪومت سنوارڻ (ناهڻ) جهڙا خوبصورت لفظ ڏنا ويندا هئا. انساني تجربي اهو ٻڌايو آهي ته رياست جون سرحدون وڌائڻ جو اهو رويو دائمي جنگ وجدل جو رستو آهي. جديد رياست جون جاگرافيائي حدون هڪ هڪ انچ تائين مقرر ڪيل آهن. ڪابه رياست طاقت جي زور تي

سيڪيولر رياست ۾ عقيدي جي آزادي لاڳو ٿيندڙ قدر آهي ۽ رياست جي هر شهري جو حق آهي. ليڪن سيڪيولر رياست شهري کي اهو ناهي ٻڌائي سگهندي تہ اهو ڪهڙن عقيدن جي پيروي ڪري ان طرح سيڪيولر رياست شهرين جي لاءِ روزگار جي ذريعن جي فراهمي جي ذميواري قبول ڪندي آهي ليڪن شهرين جي لاءِ ڪنهن خاص پيشي جي چونڊ سان ٻڌل ناهي سيڪيولررياست جو نصب العين شهرين کي لباس مهيا ڪرڻ آهي. لباس جي ظاهري ٻيهڪ ڏيکھ. ويڪر طئہ ڪرڻ ناهي سيڪيولر رياست ڪنهن فرديا گروھ کي اختيار ناهي ڏيندي تہ اهو قدرن ۽ روايتن جي نالي تي ٻين شهرين جي انفراديت، ذهانت، عملي صلاحيت، سماجي امڪان ۽ معاشي مفاد ڪچلي ڇڏين.

سيڪيولر رياست سمجهي تي تہ حقن، استحقاق ۽ رتبي جي حوالي کان فرد انساني معاشري جو بنيادي ايڪو آهي. انفراديت پسندي انسانن جي جي گڏيل تعاون جي ابتڙ نہ آهي. منفرد هجڻ جو مطلب هن ريت ۽ خود غرضي نہ آهي. سيڪيولر رياست جو شهري پنهنجي ذات جو انڪار ڪرڻ بغير اجتماعي بهتري جو خواهشمند هوندو آهي ۽ ان ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪندو آهي. سيڪيولر رياست ۾ هر شهري پيداواري عمل ۾ جنهن سيڪڙي ٻسان حصو وجهندو آهي. ان کي ان جو معاوضو ملندو آهي. سيڪيولر نظام ۾ دوستي، محبت، خيرسگالي، رواداري، ديانتداري، رحم دلي ۽ دريا دلي، وغيره تعريف قابل قدرون آهن.

سيڪيولر رياست ۾فرد ايندا ويندا آهن. ادارا اصل ۾ قائم آهن. ادارن جي قائدن ۽ ضابطن ۾ بهتري آندي ويندي آهي. سيڪيولر رياست گڏيل زندگي ۾ تسلسل ۽ مضبوطي جي لاءِ انفرادي صلاحيت، ذهانت، ديانتداري، ۽ شروعات ڪرڻ تي نہ پر ادارن جي بندوبست تي انحصار ڪندي آهي. پاليسيون پڻ موثر ۽ عمل جي قابل قاعدن ۽ ضابطن تي پروسو ڪنديون آهن. قانون ۽ ضابطن کي ڪنهن جي نيت يا غرض جو تابع ناهي ٻڌائي سگهبو. توڙي اهو مطلب نيڪ هجي يا بد.

سيڪيولر رياست پنهنجي شهرين جي مفادن جو تحفظ شهرين جي دانش ۽ مشوري جي ذريعي ئي ڪندي آهي. اهوئي سبب آهي تہ سيڪيولر رياست شهرين سان وفاداري بجاءِ شريڪ ٿيڻ جو تقاضو ڪندي آهي.

جيڪڏهن ڪنهن هڪ مذهب جي عقيدن کي اجتماعي معاملن جو بنياد قرار ڏنو وڃي تہ ٻين مذهبن جي پيروڪارن جي لاءِ سيڪيولر رياست سان وابستگي مشڪل

ماڻهن لاءِ وڌ ۾ وڌ فائدي ' جي اصول تي ڪيو ويندو آهي.

سيڪيولر رياست شهرين جي فلاح ۽ اجتماعي بهتري جي لاءِ انفرادي يا گروهي نيڪي . خيرات يا خير خواهي تي ناهي ٻاڌيندي. پر اهي مقصد حاصل ڪرڻ جي لاءِ استحقاق جي اصول جي بنياد تي ادارتي بندوبست ڪيو ويندو آهي. ڪو شهري پنهنجي صحت. خوراڪ يا ٻين بنيادي ضرورت جي لاءِ ڪنهن مال دار جي خيرات جو منتظر ناهي هوندو ۽ نه ڪوئي گروهه ڪنهن ٻي گروهه جي قرباني جو محتاج هوندو آهي استحقاق جي بنيادي اصول کي مضبوطي بخشڻ جي لاءِ سيڪيولر رياست ۾ اظهار جي آزادي. توڙي اجتماع ۽ تنظيم سازي جي حق کي بنياد يآزاديون قرار ڏنو ويندو آهي.

سيڪيولر نظام ۾ فرد کي پنهنجي زندگيءَ تي اختيار ۽ استحقاق سڀ کان اول آهي ۽ ڪنهن به معاملي ۾ فرد جي شرڪت ان جي رضاڪاراڻي مرضيءَ سان ئي ممڪن آهي. سيڪيولر رياست جو فرض صرف اهو ڏسڻ آهي ته ڪو شهري ڪنهن ٻئي شهري تي يا ڪوگروهه ٻي گروهه تي جبر. تشدد يا استحصال کان ڪم نه وٺي.

ڪنهن فرد يا گروهه جا مفاد. قدرون يا ترجيحون اسان کان مختلف ٿي سگهن ٿيون. اسان جي لاءِ لازم ناهين ته اسان انهن مفادن . قدرن يا ترجيحن کي پنهنجو ڪيون. پوءِ به بنيادي انساني شعور کي ڪم هيٺ آڻيندي اسان سڀ جي لاءِ اهو سمجهي چڏڻ ممڪن آهي ته سمورن انسانن جون حالتون هڪ ٻئي کان مختلف ٿينديون آهن ۽ اهي حالتون ئي انسانن جي قدرن. طور طريقن يا مفادن جي شڪل ناهيندا آهن مثال جي طور تي ڪنهن خاص مذهب جي مڃيندڙ هڪ رياست ۾ اقليت ٿي سگهي ٿي ۽ ڪنهن ٻي رياست ۾ اڪثريت ٿي سگهي ٿي. ٻنهي صورتن ۾ انهن جا مفاد ۽ رويا مختلف هوندا آهن. اسان جا قدر ۽ مفاد جن حالتن ۽ سچائين جي تابع آهن ضروري ناهي ته اهو اسان جي شعوري ڪوشش جو نتيجو هجن يا اصل مستقل هجن سيڪيولر رياست جو ڪم پنهنجي شهرين کي اهو سيکارڻ آهي ته اسان هڪ ٻئي جي نقطه نگاهه کي سمجهڻ جي تربيت وٺون ٿي سگهي ٿو ته اسان کي جن ماڻهن سان اختلاف آهي انهن جي معلومات ۽ علم ناقص هجي ليڪن اسان جي معلومات ۽ علم ناقص به ٿي سگهي ٿو.

پنهنجي قومي لساني يا مذهبي سچائپ سان وابستگي انسانن جو حق آهي. ليڪن پاڻ کان مختلف سچائپن تي بالادستي جي خواهش انساني تاريخ کي رت جا چندا ڏنا آهن. اهڙي انتها پسندي غير صحت مند ۽ گهڻائي جي اصول سان ٽڪراءُ ۾ آهن.

تشدد جي سکيا جي اجازت نٿي ڏئي سگهجي. علم جو واڌارو سيڪيولر رياست جي اولين فرضن ۾ شامل آهي.

سيڪيولر رياست ڪنهن ٻي رياست سان مستقل دشمني يا عداوت اختيار ناهي ڪندي پر ڳالهه ٻولهه ۽ مذاڪرن جي مدد سان جهڳڙن جو اهڙو حل تلاش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي. جنهن ۾ جملي ڌرين جي مفادن جو وڌ کان وڌ تحفظ ڪري سگهجي تنهن ڪري سيڪيولر رياست جارحيت جي بجاءِ دفاع ۽ ويڙهه جي بجاءِ ڳالهه ٻولهه تي يقين رکي ٿي.

سڀئي انسان سوچڻ ۽ سمجهڻ جي صلاحيت رکندا آهن. سيڪيولر رياست گڏيل ۽ انفرادي فيصلا سازي ۾ انساني عقل ۽ سمجهه ۽ عمل درآمد ۾ مادي ذريعن کي ڪم آڻيندي آهي. ڪنهن معاملي ۾ يقين، عدم يقين يا شڪ شبي جي لاءِ ملندڙ تصديق قابل شاهدين ۽ عقلي دليلن جو جائزو ورتو ويندو آهي. تجرباتي تصديق جي مدد سان انهن شاهدين ۾ مسلسل جاچ ڪئي ويندي آهي. تجزياتي بيانن ۾ ترڪيبي مضرورضن ۾ تميز ڪئي ويندي آهي. تجزياتي بيانن ۾ يقين ۽ ترڪيبي مفروض ۾ حاوي گمان کي مد نظر رکيو ويندو آهي نڪتل مفروضن جي نتيجن تي غور ڪيو ويندو آهي. عقلي شاهراه ۾ سڀئي رايا نظريا مشروط طور تي قائم ڪيا ويندا آهن ۽ ڪين مسلسل تجربي ۽ تنقيد جي ڪسوٽي٠تي پرکيو ويندو آهي. سيڪيولر نظام فڪر جو بنياد ان مفروضي تي آهي ته سڀ انسان عقل ۽ سمجهه سان سجاڳجن ٿا ۽ عقل بنيادي طور تي انفرادي صفت آهي. رياست ۾ فرد ۽ اجتماعي سطح تي فيصلا سازي جي هڪ هٽي ڪنهن اڪيلي فرد ياڪنهن مخصوص گروهه کي ناهي سونپي ويندي.

سيڪيولرازم بنيادي طور تي عام سمجهه جو نالو آهي يعني موجود علم، اڳواٽا تجربا، دستياب وسيلا، زميني حقيقتون ۽ ماهراڻن راين جي روشني ۾ اهڙا ذريعا اختيار ڪرڻ جيڪي انساني ترقي ۽ بهبود جي لاءِ موثر ۽ بهتر هجن سيڪيولر رياست ڪنهن نهيل نڪيل نظريي يا ٻيثل نقط نظر جي پابند ناهي. ٻين لفظن ۾ سڀني نظرين ۽ پاليسين جو عملي نتيجن جي حوالي کان جائزو ورتو ويندو آهي ۽ جيڪا نظريا ۽ پاليسيون نتيجن جي حوالي کان پنهنجي امڪان تي صحيح نه آهن يا نقصان ڏيندڙ ثابت ٿين ڪين تبديل ڪيو ويندو آهي. سيڪيولرازم فائديمند آهي. يعني صرف اها ئي شيء درست آهي جيڪا فائدي مند هجي ۽ فائدو صرف ذاتي ناهي پر فائدي جو يقين " گهڻي کان گهڻن

ڪنهن ٻي رياست جي هڪ انچ جي ٽڪري تي قبضو نٿي ڪري سگهي. بين الاقوامي امن ۽ سلامتي ڪان سواءِ ان رياستي بندوبست جو هڪ اهم نتيجو اهو آهي ته سيڪيولر رياست ۾ هر شهري جو بنيادي ۽ اهم ترين ڳانڍاپو پنهنجي رياست سان آهي ۽ رياست بنا متڀيد، رنگ، نسل، عقيدن، ثقافت، پنهنجي حدن ۾ رهندڙ شهرين جي محافظ آهي.

سيڪيولر رياست پنهنجي شهرين سان صرف هڪ رشتي جي پابند آهي. يعني شهريت جو رشتو. ليڪن سيڪيولر رياست قبول ڪندي آهي ته شهرين کي ٻولي، ثقافت نسل يا عقيدي وغيره جي بنياد تي مختلف سڃاڻپون اختيار ڪرڻ جو حق آهي. رياست جي نظر ۾ ٻولي، ثقافت، نسل، مذهب جنس يا ٻي ڪنهن سڃاڻپ جي بنياد تي ڪنهن شهري جي حيثيت گهٽ يا وڌ نه آهي. انساني برابري جي ان بنيادي قدر کي عملي صورت ڏيڻ جي لاءِ سيڪولر رياست ۾ ٻه رهنما اصول اختيار ڪيا ويندا آهن. قانون جي بالا دستي ۽ قانون جي نظر ۾ سڀني شهرين جي برابري، سيڪيولر رياست ضابطن ۽ طئه ٿيل طريقي ڪار جي پابنديءَ تي زور ڏيندي آهي. سيڪيولر رياست ۾ بلند مقصدن جي آڙ ۾ قانون جي خلاف ورزي يا انساني حقن جي پائمالي جي اجازت نه هوندي آهي.

ڪنهن شهريءَ کي پنهنجي منصب، مالي حيثيت يا سياسي ۽ سماجي اثر لاڳاپن جي زور تي انصاف جي راهه ۾ آڏو اچڻ جي امڪان کي گهٽ ڪرڻ جي لاءِ قانون جي نظر ۾ سڀني شهرين جي برابري جو اصول قائم ڪيو ويندو آهي. سمورا شهري دادرسي لاءِ قانون جو دروازو کڙڪائڻ جو هڪ جهڙو حق رکندا آهن.

سيڪيولر رياست ۾ سڀني سياسي سرگرمين جو محور معاشي ترقي ٿيندي آهي يعني سيڪيولر سياست جو بنياد اقتصاديات آهي. سيڪيولر نظام ۾ رياست جو اڪيلي جائز پڳهار پنهنجي سمورن شهرين کي جسماني، اخلاقي ۽ فڪري سطح تي ترقي جا اعليٰ ترين موقعا مهيا ڪرڻ آهي.

سيڪيولر رياست نظرياتي انتها پسندي. عدم برداشت، تشدد ۽ رجعت پسنداڻي رجحانن جي حوصلہ شڪني ڪند ي آهي. ڇو ته هي رويا رياست ۾ سماجي ۽ سياسي هم آهنگي تي خراب اثر وجهندا آهن. انهيءَ مان امن و امان جي صورتحال خراب ٿيندي ۽ معاشي ترقي ۾ رڪاوٽ ٿيندي آهي. سيڪيولر رياست ڪنهن نظريي جي پيروڪارن وٽ يرغمال بڻجي نٿي سگهي. سيڪيولر رياست ۾ سڀني شهرين کي پنهنجي خيالن جي پر امن اظهار جي اجازت هوندي آهي ليڪن اظهار جي آزادي جي آڙ ۾منافرت ڦهلائڻ يا

ٿي وڃي ٿي. تنهن ڪري سيڪيولر رياست ۾ سڀني عقيدن ۽ مذهبن جو هڪ جهڙو احترام ڪيو ويند وآهي.

هڪ اداري جي حيثيت سان سيڪيولر رياست ڪنهن مذهب تي راءِ ناهي ڏيندي اها ڪنهن مذهب جي تصديق ڪند ي آهي نہ ترديد. ڪنهن عقيدي کي رد ڪندي آهي نہ منظور. سيڪيولر رياست مذهب کي پنهنجي شهرين جو ذاتي معاملو ۽ انهن جي بنيادي انساني آزادين جو حصو قرار ڏيندي آهي سيڪيولر رياست پنهنجي شهرين جي ان حق جو احترام ڪندي آهي تہ اهي پنهنجي ضمير جي روشني ۾ جيڪو عقيدو چاهن پنهنجو بڻائن . پنهنجي عقيدي جو اظهار ۽ رواج ڏين پنهنجي عقيدي جي مطابق عبادت ڪن ۽ ان جي تعليمن تي عمل ڪن پر سيڪيولر رياست سمجهندي آهي تہ مذهبي عقيدو فرد جو ذاتي معاملو آهي ۽ ان جو رياست جي گڏيل معاملن سان ڪو تعلق ناهي. سيڪيولر رياست جي ڪاميابي جي لاءِ مذهب ۽ رياستي معاملن ۾ مڪمل جدائي لازم آهي.

سيڪيولر رياست ڪنهن معاملي ۾ ڪو گڏيل قدم ناهي کڻندي جنهن تي رياست جي سڀني شهرين جو بغير ڪنهن مذهبي متڀيد جي اتفاق راءِ ممڪن نہ هجي سيڪيولر رياست ۾ ڪنهن عقيدي جي پيروڪارن کي ٻين مذهبن سان تعلق رکندڙ شهرين تي ڪنهن قسم جو اختيار ناهي ڏنو ويندو. مذهبي حڪمن جي پابندي ڪرائڻ جي لاءِ قانون بڻايو ويندو آهي ۽ نہ ڪنهن کي مذهبي عبادتن تي ڪاربند ٿيڻ تي روڪڻ لاءِ ڪو قانون بڻايو ويندو آهي. ڪنهن عقيدي جي مڃيندڙن کي عقيدي جي بنياد تي سياسي. معاشي ۽ سماجي موقعن ۾ ڪائي رعايت ناهي ڏني ويندي ۽ نہ ڪنهن شهري جي مذهبي سڃاڻپ جي بنياد تي ان جي سياسي. سماجي يا معاشي ترقيءَ ۾ رڪاوٽ وڌي ويندي آهي. سيڪيولر رياست مذهبي متڀيد کان مڪمل طور تي خالي هوندي آهي.

سيڪيولرازم ۽ جمهوريت پاڻ ۾ لازم ملزوم آهن. جمهوريت سيڪيولررياست ۾ ئي ڪامياب ٿي سگهي ٿي. ٻي طرف جمهوري نظام جي بغير سيڪيولررياست پنهنجا مقصد حاصل ناهي ڪري سگهندي.

دراصل سيڪيولرازم رياست ۽ معاشري جي وچ ۾ عمراني معاهدي جو تصور آهي. جڏهن تہ جمهوريت آزاد سياسي عمل ۽ جوابدار حڪومت جي ذريعي سيڪيولر رياست جي مقصدن کي عملي جامو پهرائڻ جو طريقي ڪار آهي. سيڪيولرازم ۽ جمهوريت ۾ فاصلو قائم ڪرڻ ممڪن ناهي.

سيڪيولر رياست ۾ قانون اصل مقصد ناهي پر انهن مقصدن جي حاصلات جو ذريعو آهي شهرين جي جان مال ۽ حقن جو تحفظ. انصاف جي فراهمي ۽ ڏوهن جي روڪ ٺوڪ. سيڪيولر رياست پنهنجي شهرين جي فلاح ۽ بهتري جي لاءِ انساني سمجهہ ۽ تجربي جي روشني ۾ قانون تبديل ڪرڻ جو اختيار رکندي آهي. سيڪيولر رياست رواج ۽ قانون ۾ فرق ڪندي آهي. رواج جي پيروي رياست جي ذميواري نہ آهي ليڪن گڏيل مشوري جي نتيجي ۾ جڙندڙ قانون جي پابندي ڪرائڻ رياست جي ذميواري آهي. ان طرح سيڪيولر رياست ڏوهہ ۽ گناهہ ۾ فرق ڪندي آهي. گناهہ بنيادي طور تي اهڙي عمل جو نالو آهي جنهن کي عقيدي جي روشني ۾ غلط قرار ڏنو وڃي. سيڪيولر رياست گناهہ سان واسطو ناهين رکندي. ڏوهہ رياست جي شهرين وچ ۾طئہ ٿيل معاهدي (حقن ۽ فرضن) جي خلاف ورزي جو نالو آهي. سيڪيولر رياست ڏوهن جي روڪ ٿام جي پابند آهي.

اڄ جي دنيا ۾ ڪائي رياست عملي طور تي سيڪيولرازم جي بنيادي مفروضن کي نظر انداز نہ ٿي ڪري سگهي. جيڪي رياستون ڪنهن خاص سياسي فڪر. نظريي. يا سماجي تناظرجي آڙ ۾ سيڪيولرازم کان نٽائينديون آهن اهي درحقيقت پنهنجي شهرين کي بنيادي حقن کان محروم ڪري مخصوص مفادن کي ناجائز تحفظ ڏيڻ چاهن ٿيون. جديد دنيا ۾ اهڙي رياست نہ تہ عملي طور تي ڪامياب ٿي سگهي ٿي ۽ نہ پنهنجي شهرين جي ترقي جي ضمانت ڏئي سگهي ٿي.

محبت، اونڌاهيءَ مان نچوڙيو آ نور

سبط حسن

بوٽا سنگهه نالي پنجونجاهه سال جو سک ٻي عالمي جنگ ۾ ماونٽ بيٽن هيٺان فوج ۾ نوڪري ڪري چڪو هو. برما جي ٻرندڙ محاذ جو سردي ۽ گرمي جو تجربيڪار بوٽا سنگهه هند جي ورهاڱي وارن ڏينهن ۾ هارپو ڪري وقت گذاري رهيو هو. سيپٽمبر 47ع جي هڪ شام هو پنهنجي زمين ۾ ڪم ڪري رهيو هو. اوچتو هڪ عورت جي خوفزده رڙين ان کي هڪوبڪو ڪري ڇڏيو. هن ڦري ڏٺو ته ان جو هڪ ڄاتل سڃاتل سک ڪنهن ڇوڪري جي پويان ڀڄندو پيو اچي ڇوڪري بوٽا سنگهه جي پيرن سان چنبڙي ڪري گڙگڙائڻ لڳي "بچاءِ! مون کي بچاءِ".

بوٽا سنگهه ڊنل ڇوڪري ۽ خونخوار سک جي وچ ۾ بيهي رهيو. معاملو سمجهڻ ۾ ان کي دير نه لڳي. اها ڇوڪري مسلمان هئي سک ان کي ويجهو کان گذرندڙ ڪنهن مهاجر قافلي کان ڪسي ورتو هو.

بوٽا سنگهه شادي نه ڪئي هئي. پهريان ته هن جو خاندان ايترو غريب هيو جو شاديءَ جو خرچ برداشت نه ٿي ڪري سگهيو. ٻيو اهو ته بوٽا سنگهه فطرتي طور ڪنهن قدر شرميلو هيو. پوءِ به هن کي سڪل پن وانگر ڏڪندڙ هن ٻي سهارا ڇوڪريءَ تي رحم اچي رهيو هو.

بوٽاسنگهه جهيڙي تي آماده سک کان پڇيو"ٻڌاءِ! هن کي منهنجي حوالي ڪرڻ جو ڇا وٺندين؟

" صرف پندره سئو" جواب مليو.

بوٽا سنگهه ڪائي قيمت ٻيمت نه پڇي ان وڏي مشڪل سان پندرنهن سو گڏ ڪري رکيا هئا. انهن رپين مان ان کي نه ڄاڻ کهڙا کهڙا ڪم ڪرڻا هيا ليڪن سيپٽمبر جي ان شام بوٽا سنگهه سڀ ڪجهه وساري چڪو هيو. ان گهر پهچي ڪري رپين جي ڳنڍڙي ڪڍي ۽ سک فساديءَ جي هٿ ۾ ڏئي ڇڏي. بوٽا سنگهه پندره سورپين ۾ جيڪا ڇوڪري خريد ڪئي هئي ان جي عمر صرف سترنهن سال هئي. يعني ان کان اٺيتهه سال ننڍي. ان جو نالو زينب هيو ۽ اها راجستان جي هڪ غريب خاندان جي ڇوڪري هئي. تنهائي کان

تنگ ٿيل بوٽا سنگهہ ان تي عاشق ٿي پيو.

بوٽا سنگهہ لاءِ زينب زال هئي ۽ سنگتي ساٿي بہ. ان کي تہ ڄڻ گويا هڪ زنده رانديڪو ملي ويو هو. زينب جي اچڻ سان بوٽا سنگهہ جي زندگي ۾ انقلاب اچي ويو. سينگار ۽ پهرڻ اوڍڻ جون جيتريون بہ شيون ملي ٿي سگهيون بوٽا سنگهہ زينب جي سامهون انهن جو ڍير هڻي ڇڏيو. زينب کي بوٽا سنگهہ مان اهڙي شرافت ۽ رحم دلي جي توقع نہ هئي.

گهر ڇڏي ڪري پنهنجي خاندان سان گڏ نئين وطن جي سفر تي نڪرڻ واري زينب ڪنهن طرح قافلي کان وڇڙي هندو فسادين جي هٿ لڳي وئي هئي. هندن زينب کي بري طرح مارڻ ۽ ڪٽڻ کان سواءِ ان جي عزت بہ لٽي هئي اهڙي ڇوڪري کي بوٽا سنگهہ جنت جي حور مڃي ورتو. سترنهن سالن جي معصوم ڇوڪري ميڻ بڻجي پگهرجي پئي جلد ئي زينب بوٽاسنگهہ جي زندگيءَ جو محور بڻجي وئي.

زينب صبح کان شام تائين بوٽا سنگهہ سان گڏ زمين تي ڪم ڪندي هئي ۽ رات جو اهي گڏوگڏ سمهندا هيا. آخر بوٽا زينب سان با قاعده شادي ڪري ڇڏي. ڪجهہ هفتن کان پوءِ زينب بوٽا سنگهہ کي ٻڌايو تہ هوءَ ماءُ بڻجڻ واري آهي. بوٽا سنگهہ جون واڇون کلي ويون. زينب ۽ بوٽا سنگهہ ٻنهي محسوس ڪيو تہ زندگيءَ جي خوشين جا دروازا انهن جي لاءِ کلڻ وارا آهن.

بوٽا سنگهہ زينب کي پندرنهن سو روپيين ۾ خريد ڪري ان جي جان بچائي هئي. ان کان پوءِ ان سکن جي رسم رواج مطابق باقائده ان سان شادي ڪري پنهنجي شادي شده زال بڻائي رکيو هو. شاديءَ جي ٻارنهن مهينن بعد زينب هڪ ڇوڪريءَ جي ماءُ بڻجي وئي. بوٽا سنگهہ ان جو نالو "تنوير" رکيو.

چند سالن جي بعد بوٽا سنگهہ جي ڪجهہ رشتي دارن فسادن جي زماني ۾ اغوا ٿيل ڇوڪرين ۽ عورتن جي تلاش ڪرڻ تي مقرر آفيسرن کي ان واقعي جي ڄاڻ ڏني. سبب اهو هيو تہ بوٽا سنگهہ ۽ زينب جي شاديءَ جي نتيجي ۾ اهي رشتدار بوٽا سنگهہ جي جائداد جا وارث ٿيڻ کان محروم ٿي ويا هئا.

زينب کي بوٽا سنگهہ کان کسيو ويو. ۽ پاڪستان ۾ ان جي رشتيدارن جي تلاش شروع ٿي. عارضي طور تي زينب کي هڪ ڪئمپ ۾ رکيو ويو. بوٽا سنگهہ جي دنيا اجڙي وئي. هو فورن دهليءَ هليو ويو. ان کان پوءِ هن اهم ڪم ڪيو جيڪو ڪنهن سک جي لاءِ

ڏاڍو مشڪل هوندو آهي. ان پنهنجا ڏکيا ڏکيا وار ڪترايا. جامع مسجد وڃي ڪري اسلام قبول ڪيو. هن جو نئون نالو جميل احمد رکيو ويو.

ان تبديلي جي بعد بوٽا سنگهه پاڪستاني هاءِ ڪميشن پهتو ۽ پنهنجي زال جي واپسي جو مطالبو ڪرڻ لڳو ليڪن هن جو اهو مطالبو نا منظور ڪيو ويو ڇو تہ ٻئي ملڪ معاهدي جي ان شرط جي سختي سان پابندي ڪري رهيا. هيا تہ اغوا ٿيل عورت توڙي ڪنهن مذهب جي ماڻهو وٽان برآمد ٿئي ۽ اتي اها ڪنهن حيثيت ۾ رهندي هجي ان کي فورن ڪئمپ ۾ پهچايو وڃي ۽ جڏهن ان جي خاندان جو ڏس ملي وڃي تہ ان کي وٽي وڃي اتي ڇڏيو وڃي.

ڇهن مهينن تائين بوٽا سنگهه ۽ زينب هڪ ٻئي سان روئي روئي مليا. زينب قسم کنيو تہ اها پنهنجي مڙس ۽ ٻار سان گڏ رهڻ لاءِ تمام جلد واپس ايندي.

بوٽا سنگهه هڪ مسلمان جي حيثيت سان پاڪستان هجرت ڪرڻ جي اجازت گهري. ان جي درخواست نامنظور ڪئي وئي. هن ويزا گهري جيڪا هن کي نہ ملي. دلشڪستو ٿي بوٽا سنگهه پنهنجي ڌيءَ کي گڏ کنيو جنهن جو نئون نالو سلطانا رکيو ويو هو. ۽ غير قانوني طور تي پاڪستان ۾ داخل ٿي ويو. سلطانہ کي لاهور ۾ ڇڏي هي ان ڳوٺ ڏانهن روانو ٿيو جتي زينب جي خاندان رهائش اختيار ڪئي هئي. اتي پهچي بوٽا سنگهه جي دل کي انتهائي شديد صدمو پهتو. هندستان مان ترڪ ۾ وبهي ڪري زينب پاڪستان جي ان ڳوٺ ۾ پهتي ئي هئي تہ ڪجهه ڪلاڪن جي اندر هن جي شادي پري جي رشتيدار سان ڪرائي وئي. ويچارو بوٽا سنگهه روئندو پٽيندو رهجي ويو. " منهنجي زال مون کي واپس ڪيو. مان ان جي بغير زنده رهي نٿو سگهان"

زينب جي پائرن ۽ رشتيدارن ملي ڪري بوٽا سنگهه کي خوب ماربو ڪٽيو ۽ پوليس جي حوالي ڪيو. تہ هي بغير پاسپورٽ ۽ ويزا جي پاڪستان ۾ داخل ٿيو آهي.

عدالت ۾ بوٽا سنگهه گڙگڙائي چيو تہ هو مسلمان آهي ۽ ان جي زال ان کي واپس ڪئي وڃي. جيڪڏهن هن کي هڪ دفعو زال سان ملڻ جو موقعو ڏنو وڃي تہ هو پاڻ اهو پڇي تسلي ڪندو تہ هو پنهنجي ڌيءَ سان گڏ رهڻ لاءِ هندستان واپس هلندي يا هوءَ پنهنجي مرضي سان پاڪستان ۾ رهڻ چاهي ٿي.

ان دردیلي التجا کان متاثر ٿي عدالت ان جي درخواست منظور ڪئي ۽ هڪ هفتي بعد زينب کي عدالت ۾ حاضر ڪرڻ جو حڪم ڏنو. اخبارن جي ذريعي ان معاملي

جي خبر ڦهلجي چڪي هئي ۽ جڏهن جاٿايل تاريخ تي زينب عدالت ۾ آندي وئي تہ اها بري طرح ڊنل هئي. ان کي پنهنجي ڪيترن ئي رشتيدارن جي هجوم ۾ جج جي سامهون حاضر ٿيڻو پيو. جج بوٽا سنگهہ طرف اشارو ڪيو تہ "ڇا تون هن کي سڃاڻين ٿي" زينب ڏڪندڙ آواز ۾ جواب ڏنو" ها هي بوٽا سنگهہ آهي. منهنجو پهريون مڙس " زينب پنهنجي ڌيءَ کي بہ سڃاتو".

ڇا تون هن ماڻهوءَ سان گڏ هندستان واپس وڃڻ چاهين ٿي؟ زينب جو جواب ٻڌڻ لاءِ عدالت ۾ سانت ڇانئجي وئي. هڪ طرف بوٽا سنگهہ ۽ ان جي ڌيءَ جون نظرون ان تي کپيل هيون ٻي طرف ان جو موجوده مڙس ۽ ان جا سڀئي رشتيدار ان جي طرف اکيون کپائي ويٺا هيا. زينب ڪنڌ ڌوڻيو ۽ آهستي چيو " نہ؟"

ان جي رشتيدارن زينب کي سمجهايو هيو تہ بوٽا سنگهہ سک آهي ۽ سک ئي رهندو. ان جيڪڏهن اسلام خلاف هڪ لفظ بہ ڪڍيو تہ ان جي حق ۾ سنو نہ هوندو.

زينب جي زبان مان انڪار ٻڌي بوٽا سنگهہ جي پيرن هينان زمين نڪري وئي. هي جنهن اميد جي ڪرڻي جي تلاش ۾ پنهنجو ملڪ ۽ مذهب ڇڏي هيستائين هليو آيو هو. اها هن جي اکين کان پري ٿي وئي. هو اهڙي بري طرح لڏي ويو جو عدالت جي جهنگلي جو سهارو وٺڻو پيس جڏهن هن پنهنجو پاڻ کي سنڀاريو تہ ڌيءَ جو هٿ پڪڙي زينب جي طرف وڌايو.

ٺيڪ آهي ...... ليڪن مان تو کان تنهنجي ڌيءَ نٿو کسي سگهان. مان هن کي تنهنجي حوالي ڪري وڃان ٿو. هن پنهنجي کيسي مان سڀئي نوٽ ڪڍي ڪري پنهنجي ڌيءَ جي کيسي ۾ وجهي ڇڏيا. ان هاريل لهجي ۾ چيو "منهنجي زندگي ۾ هاڻ ڇا رهجي ويو آهي".

جج زينب کان ٻيهر پڇيو تہ ڇا هو پنهنجي ڌيءَ جي ذميداري قبول ڪرڻ چاهي ٿي. عدالت ۾ موجود زينب جي رشتيدارن غصي ۾ ڪنڌ هلايو اهي پنهنجي خاندان ۾ سک جو خون نہ پيا چاهن.

زينب ڊجي وئي. ان مٽاڇري نگاهہ پنهنجي ڌيءَ تي وڌي. ڌيءَ کي گڏ رکڻ جو مطلب اهو هوندو تہ ويچاري سڄي زندگي طعنا ٻڌندي رهي هن کي اينرو ستايو ويندو جنهن جو ڪوئي حساب نہ هوندو. زينب جو سارو وجود سسڪين ۾ ٻڏي پئي ويو. ان پريل آواز ۾ چيو " نہ "

هينئر بوٽا سنگهہ جي اکين مان ڳوڙهن جي ڌار وهي نڪتي. ڪجهہ لمحن تائين

هو پنهنجي زال کي ڏسندو رهيو. جنهن جو اکيون ڳوڙهن ۾ نم هيون بوٽا سنگهہ ان چهري کي هميشہ جي لاءِ پنهنجي اکين م ويهارڻ چاهيو ٿي.

هن وڏي پيار سان پنهنجي ڌيءَ کي هنج ۾ کنيو ۽ بغير ڪجهہ چوڻ جي ۽ بغير ڪنهن طرف ڏسڻ جي هو عدالت مان نڪري ويو. بوٽا سنگهہ جي دل هميشہ جي لاءِ ٽٽي چڪي هئي اها رات هن داتا گنج بخش جي درگاهہ ۾ روئندي ۽ دعا گهرندي گذاري. ان جي آڏو هڪ ٽنيي وٽ هن جي ڌيءَ سمهي پئي هئي.

جڏهن صبح ٿيو تہ بوٽا سنگهہ ڌيءَ کي بازار وٺي ويو. گذريل ڏينهن منجهند جو هن جيڪي روپيا ڌيءَ جي کيسي ۾ پري چڏيا هئا. ان مان هن ڌيءَ جي لاءِ نوان ڪپڙا خريد ڪيا ۽ پارائي چڏيا. سنهري ڪمانيدار جتيون بہ خريد ڪري پارايون.

هڪ ٻئي جا هٿ پڪڙي پيءُ ڌيءَ ويجهي ريلوي اسٽيشن جي طرف ويا.

پليٽ فارم جي طرف وڌندڙ گاڏيءَ جي سيٽي پري کان ٻڌڻ ۾ آئي. بوٽا سنگهہ وڏي پيار سان ڌيءَ کي کنيو ۽ چميون ڏنيون هن کي هنج ۾ کڻي بوٽا سنگهہ پليٽ فارم جي ڪناري بيهي رهيو. ٻاڦ جا ڪڪر اڏاريندڙ انجڻ تيزي سان اچي رهي هئي.

نينگريءَ محسوس ڪيو تہ بوٽا سنگهہ جي پڪڙ ان تي وڌيڪ مضبوط ٿي وئي.

بوٽا سنگهہ ڌيءَ سان گڏ اوچتو انجڻ جي سامهون ٽپو ڏنو ليڪن نينگري سامهون جي طرف ڪري پئي هن انجڻ جي سيٽي ۽ ان جو پيانڪ شور ٻڌو جنهن ۾ ان جون پنهنجو چيخون شامل هيون اڳين لمحي هوءَ انجڻ جي هيٺان پئي هئي.

بوٽا سنگهہ هڪدم مري ويو ليڪن معجزاتي طور تي بار جي بدن تي هڪ رهڙ بہ نہ آئي. بوٽا سنگهہ جي خون ۾ لت پت لاش مان پوليس کي اهو الوداعي خط مليو جيڪو هن پنهنجي زال جي نالي لکيو هو. جنهن هن کي نڪرائي چڏيو هو." منهنجي پياري زينب" تو هجوم جو آواز ٻڌو ليڪن اهڙو آواز ڪڏهن بہ سچو ناهين هوندو. هاڻي بہ منهنجي آخري خواهش اها آهي تہ توسان گڏ رهان مون کي تون پنهنجي ئي ڳوٺ جي قبرستان م دفن ڪجانءِ ۽ ڪڏهن ڪڏهن اچي منهنجي قبر تي گل رکي وڃجانءِ".

بوٽا سنگهہ جي خودڪشيءَ ساري پاڪستان کي لوڏي چڏيو هن جي جنازي کي هڪ اهم واقعي جي حيثيت ملي.

نہ صرف زينب جي خاندان بلڪ ان جي ڳوٺ جي سڀني ماڻهن پنهنجي قبرستان ۾ بوٽا سنگهہ جي تدفين جي اجازت نہ ڏني. ڳوٺ جي مردن جن جي قيادت زينب جو ٻيو

مڙس ڪري رهيو هو. 22 فيبروري 1957ع تي ڳوٺ جي ٻاهران بوٽا سنگهه جي جنازو روڪي ڇڏيو.

بوٽا سنگهه جي المناڪ قربانيءَ ڪان متاثر ٿي ڪري هزارين مسلمان هن جي جنازي سان گڏ ڳوٺ ۾ آيا هئا آفيسرن هدايت ڪئي ته اهي جهڳڙي فساد ڪرڻ جي بجاءِ بوٽا سنگهه کي لاهور ۾ دفن ڪن.

لاهور ۾ هن جي قبر تي ماڻهن ايترا گل رکيا جو گلن جو ڍير لڳي ويو. بوٽا سنگهه کي ايتري عزت ملڻ زينب جي خاندان وارن کي برداشت نه ٿي. انهن هڪ گروهه لاهور موڪليو جنهن بوٽا سنگهه جي قبر کي نه صرف ٽوڙيو ڦوڙيو بلڪ ان کي ناپاڪ به ڪري ڇڏيو. ان وحشيانه حرڪت سان لاهور جا سمورا ماڻهو سڪتي ۾ اچي ويا. لاهور وارن بوٽا سنگهه کي ٻيهر دفن ڪيو ۽ ان جي قبر کي هڪ دفعو ٻيهر گلن جي جبل سان ڍڪي ڇڏيو. هن دفعي سوين مسلمان هن جي قبر جي حفاظت جي لاءِ پهچي ويا.

بوٽا سنگهه جيءَ ڌيءَ سلطانه کي لاهور جي هڪ خاندان ڌرم جي ڌيءَ بڻائي پاليو. هينئر اها پنهنجي انجنيئر مڙس ۽ ٽن ٻارن سان گڏ لبيا ۾ رهندي آهي.

محبت اونداهيءَ مان نچوڙيو آ نور

ادارو هفتي وارليل
ونهار 23 فيبروري
1958ع

مقتل عشق ۾ هڪ ٻيو انسان سربلند ٿيو معرڪي امتحان ۾ هڪ ٻي جنگ جو ٽيندڙ ڪي نصرت نصيب ٿي اڄ محبت پنهنجي شهيد جي موت تي ماتم ڪري رهي آهي ۽ عشق ڪفن جو لباس پائي ڇڏيو آهي. خاڪي آدم ڪي خونخوار. فساد ڪندڙ چوڻ وارن فرشتن جو پيشانيون پگهربل آهن ۽ زندگي تعصب جي تنگ نظري ۽ فرسوده رسم رواج جي سخت گيريءَ تي ڳوڙها ڳاڙي رهي آهي.

بوٽاسنگهه (جميل احمد) الفت جي خاطر گهر. ٻار. عزيز .قريب. ملڪ مذهب سڀ ڪي محبت جي قربان گاهه تي نذر ڪري ڇڏيو مگر آرزوئن جي شمع ٻاري هو پاڪ ارز ۾ داخل ٿيو ته پاسبانن ان راهه جي مسافر عشق ڪي . منزل مقصود تي پهچڻ جي اجازت نه ڏني رستو ڏيکاريندڙن رستو نه ڏنو جنهن ڪي هو پنهنجو سمجهي آيو ان به ساٿ نه ڏنو. بوٽاسنگهه جي دل خون ٿي وئي. هو ٽٽل اميد جو تاب نه سهي سگهيو هن خود ڪشي ڪري ڇڏي. خود ڪشيون ان ڪان پهريان به ٿيون آهن عشق ۽ محبت جي واديءَ ۾ هي سخت مقام (مرحلا) پهريان به اچي چڪا آهن ليڪن ان مان بوٽا سنگهه جي ڪردار جي عظمت ۽ ان جي داستان الفت جي المناڪي اجان وڏيڪ ابري تي اچي گهڻو گهٽ جلائڻ جي هن ڪاروبار ۾ دنيا ۾ اڄ به اهڙا پريشان حال ۽ ديوانا موجود آهن جيڪي مصلحتن سان سودو ڪرڻ جا قائل نه آهن. جيڪي محبت جي خاطر جيئندا آهن ۽ اهي محبت جي خاطر مرندا آهن............ اخلاق جا محتسب بوٽا سنگهه جي خود ڪشيءَ ڪي بزدلي چوندا. هن جي موت ڪي حرام قرار ڏيندا مگر هي اهي ماڻهو آهن جيڪي نٿا ڄاڻن ته انسان زندگي جهڙي پياري ۽ حسين شيءِ ڪي ڪڏهن ۽ ڪيتري مشڪل سان قربان ڪري ٿو. بوٽا سنگهه هڪ سڌو سادو ڳوناڻو هيو. نه فلسفي ڪان واقف هيو نه سياست ڪان آگاهه هن جون ننڍيون خوشيون هيون. هو صرف ايترو ڄاڻيندو هو ته هن ڪي پنهنجي زال ۽ ٻارن سان بي پناهه محبت هئي ۽ هُو ان محبت جي نشي ۾ سرشار زندگي جا ڏينهن ڪلندي خوش ٿيندي گذاري رهيو هو. مگر عزت و ناموسي جي ٺيڪيدارن ڪي هن جي اها خوشيءَ ڏاڍي بري لڳي ۽ قانون جي خوني چنبن هن جي پريم نگر ڪي ويران ڪري ڇڏيو.

اغوا ٿيل عورتن ڪي انهن جي عزيزن قريبن سان ملائڻ وڏو نيڪ ڪم آهي ليڪن نيڪيءَ مان اگر بدي پيدا ٿيڻ لڳي ۽ نهيل نڪيل گهر تباهه ٿيڻ لڳن ته پوءِ نيڪي نيڪي نٿي رهي................ بوٽا سنگهه جو روح پڪاري پڪاري چئي رهيو آهي ته هن نيڪيءَ مون ڪي ڪٿان جو ناهي ڇڏيو. هن نيڪيءَ جي بدولت منهنجا ٻار يتيم ۽ بي سهارا ٿي ويا ۽ منهنجي زال هميشه جي لاءِ ڏوه (گناه) جي احساس ۾ مبتلا ٿي وئي.

الميو ڪڏهن خواهش ۽ حقيقت جي ٽڪراء سان نهندو آهي ڪڏهن ٻن سچاين جو پاڻ ۾ ٽڪرائڻ سان .... بوٽا سنگهه جي محبت جي سچائي ان جي زال جي عزيز و قريب ۽ رسم رواج سان ٽڪرائي ۽ پاش پاش ٿي وئي ان ٽڪراءَ ۾ حق تي ڪير هيو ۽ فتح ڪنهن جي ٿي ان جو فيصلو تاريخ گهڻو پهريان ڪري چڪي آهي. انسان جي انسان سان محبت. رسم رواج. رنگ نسل سڀ ڪان وڏي صداقت آهي. جيڪي ماڻهو خدا ڪي محبت . خدا جي رسول ڪي محبت ۽ اسلام ڪي محبت تصور ڪن ٿا. انسان سان محبت ڪرڻ انهن جي ايمان جو جز هوندو آهي ڇو نه جيڪي انسان ڪان وڌيڪ انسان جي ناهيل رسم رواج ڪي ويجهو رکندو آهي! اهو نه انسانيت سان گذاري سگهي ٿو ۽ نه انسانيت جي فلسفي جي روح ڪي وني سگهي ٿو.

پاڪستان ۾ مذهبي انتها پسندي

خالد احمد

توڙي جو پاڪستان کي اسلامي تشخص ڏيڻ جو ڪم ته شروعات کان ئي هوريان هوريان جاري رهيو آهي. پر 1980ع جي ڏهاڪي ۾ جڏهن اهو عمل عروج تي پهتو ته ملڪ ان انتها پسندي جي موجودگي جي باري ۾ شعوري طور آگاهه نه هو. جنهن کي اوپر ۾ بنياد پرستيءَ جو نالو ڏنو پيو وڃي. تنهن ڪري بين الاقوامي پهچ جي ذريعن جڏهن اهو اصطلاح استعمال ڪرڻ شروع ڪيو ته ان تي فوري ۽ شديد رد عمل جو اظهار ڪيو ويو مذهبي طبقا ۽ دانشور حضرات پنهي ان کي اسلام تي حملو تصور ڪيو ۽ گهر ۾ وڌندڙ انتها پسندي تي فڪر مند ٿيڻ بجاءِ پنهنجي مذهب جي دفاع لاءِ اٿي بيهي رهيا ائين محسوس ٿئي ٿو ته اوپر جي ملڪن جي طرف کان مسلم معاشرن ۾ اسلام جي وڌندڙ ان روش جي تعبير جو اندازو مسلم دنيا ۽ اوپر جي وچ ۾ جهيڙي جو سڀ کان وڏو سبب بڻجي ويو. هوڏانهن اوپر به اسلام جي موجوده صورت جي تشريح جي لاءِ عيسائي بنياد پرستي جي آمريڪي ۽ يورپي صورتن جو سهارو وٺڻ شروع ڪيو. هڪ ته مسلمان هي سمجهڻ کان قاصر رهيا ته در حقيقت اوپر چا ٿو چوڻ چاهي ۽ ٻي طرف اهي ثقافتي ڳانڍاپي جي سطح تي به ذهني طور تي اها ڳالهه قبول ڪرڻ جي لاءِ آماده نه هيا ته رياست جي معاملن کان مذهب جو ڌار ٿيڻ لازمي آهي. روشن خيال هجي يا قدامت پسند ڪوئي به مسلمان سيڪيولرازم کي هڪ قابل عمل سياسي تصور مڃڻ تي تيار نه هو (غلط فهمي جو هڪ سبب اهو به هيو ته مغرب ۾ سيڪيولرازم تي يقين رکڻ وارو ڪوئي فرد مذهب تي اعتماد رکڻ بغير به هڪ معقول فرد تصور ڪري سگهجي ٿو جڏهن ته مسلمان معاشرن ۾ سيڪيولرازم جا سيئي حامي مذهب تي ايمان به رکندا آهن) هر روشن خيال مسلمان انهن مذهبي انتها پسندن جي طرفان دٻاءُ جو شڪار هيو جن سان گڏ نظرياتي سطح تي اختلاف ڪرڻ جي ڪائي روايت موجود نه هئي تنهنڪري اهي مسلمان دنيا کي بنياد پرست چوڻ تي اوپر کان به ڪاوڙيل هيا.

پاڪستان جي بنياد پرستي کي جنرل ضياءالحق جي حڪومت جي طرف کان حرڪت ڏيڻ ڪانسواءِ ان کي فرقي پرستا ٿو رنگ به ڏنو ويو. آمريڪا ۽ سعودي عرب جي

طرف کان ڪثرت سان مالي تعاون جي سبب اها ئي بنياد پرستي جهادي ۽ دهشتگرديءَ جي صورت اختيار ڪري وئي. آمريڪا ڪي صرف افغانستان ۾ جنگ کٽڻ ۽ سويت يونين کي شڪست ڏيڻ سان مطلب هو. جڏهن تہ سعودين جا ارادا نظرياتي فرقي پرستانا بہ هيا. ڳالهہ ان حد تائين پهچي وئي جو پاڪستان ۾ جهادين کي سعودي عرب جي مالي امداد سان تحرڪ ملڻ تي اهي ڪرائي جا سپاهي بڻجي ويا. تنهن ڪري انهن تي ان حوالي سان ڳالهہ ڪرڻ جي ڪائي گنجائش باقي نٿي رهي تہ اهي اسلام جي ڪائي خدمت ڪري رهيا آهن. هي هڪ يقيني ڳالهہ آهي تہ جهادي قيادت جي سطح تي ان ڪم جا اصل محرڪ مالي مفاد ئي هيا.

ويجهڙ ۾ سيئي جهادي اڳواڻ بي پناهہ دولت جا مالڪ بڻجي ويا. جنهن ۾ اهي رياستي مشينري سان گڏ ڀائيواري ڪندا هئا. پر انهن جي لاءِ اهڙو ڪم ڪرڻ وارن نوجوان رنگروٽن ۾ ان دولت مان مناسب حصو نہ ورهائيندا هئا. عين ممڪن آ هي تہ جهادي نوجوانن جي صفن ۾ اهو ئي اعتقاد ملندو هجي. تہ اسلام جي خاطر پنهنجو خون وهائي رهيا آهن ۽ اهي شهادت جو درجو بہ حاصل ڪرڻ چاهيندا هجن. فرقي واريت جو بہ اهو ئي معاملو آهي. قتل ۽ ڌاڙن جي منصوبا بندي ڪرڻ وارا اڳواڻ تہ اهو ڪم پيسن جي خاطر ڪندا رهيا ليڪن ان کي عملي لباس پارائڻ وارو نوجوان صرف مذهبي جوش ۽ جذبي ۾ اهو ڪم ڪندو هجي. ان ڳالهہ جا شاهد بہ موجود آهن تہ ڏو هن جي زير زمين دنيا جا نوجوان بہ جهاد ۾ شامل ٿي ويا. اهو قبول ڪرڻ بغير ڪوئي رستو ناهي تہ اهڙين صورتن ۾ جهادي نوجوان بہ مالي مفادن جي خاطر ڪم ڪندا رهيا. جهاد ۽ ان جي نتيجي ۾ اسلام جي عسڪري رنگ اختيار ڪرڻ سان پاڪستان جي سول سوسائٽي ۽ رياستي ادارن کي مستقل ۽ ناقابل تلافي نقصان پهتو آهي.

پاڪستان جي اسلامي متيرائي

تحريڪ پاڪستان ان باري ۾ واضع نہ هئي تہ اها ڪهڙي نوعيت جي رياست جي شڪل وٺندي. ان باري ۾ جيڪو اعتبار اسان کي اڄ نظر اچي ٿو اهو قوم جي تعمير جي انهيءَ عمل جو حصو آهي جيڪو 1949ع ۾ ملڪ جو آئين ناهڻ جي ذميداري تي مقرر ٿيل دستور ساز اسيمبلي جي طرف کان قرارداد مقصد منظور ڪرڻ جي صورت ۾ شروع ٿيو. متحد هندستان م مسلمانن جي تجربن ۽ مشاهدن جي بنياد تي پاڪستان هڪ نظرياتي رياست جي صورت اختيار ڪئي.1947ع کان پوءِ جلدي شهرن ۾ انتهائي بنيادي

سطح تي اثر رسوخ رکڻ وارين مذهبي تنظيمن رياست جي قيام جي لکل اصولن کي چيلينج ڪرڻ شروع ڪيو. نهايت اعليٰ پائي جي علمائن ۽ مذهبي مفڪرن پنهنجي انڪاري زور بيان جي طاقت تي اسلام جي ابتدائي شروعاتي نوعيت جي مبهم نظرين ان کي اجان وڌيڪ تقويت ڏني.1949ع کانپاڪسان کي هڪ مذهبي رياست ۾ بدلائڻ جي عمل مذهبي طبقي کي پنهنجو پاڻ رياست جي بنيادي اصولن جو نيڪيدار بڻائي ڇڏيو. سوبلين سياستدانن آخر ڪار1958ع ۾ هار مڃي ورتي ۽ فوج پاڪستان تي سڌو سنئون حڪومت ڪرڻ لڳي. توڙي جو فوج جو پارت سان جهڳڙي جي بنياد تي رياستي معاملن ۾ لازم ۽ موثر ڪردار جو خاتمو تہ 1971ع ۾ ٿي چڪو هيو ليڪن اڳلي مرحلي ۾ مذهبي طبقن جي وڌندڙ قوت ۽ آزادي کانپوءِ وجود ۾ ايندڙ صنعتي خاندانن سان ڪيل زيادتين فوج کي بيهر واپسي جو موقعو مهيا ڪري ڏنو. جنرل ضياءالحق جي قيادت هيٺ فوج گڏيل مفاد رکندڙن ٽن گروهن يعني فوج . مذهبي طبقا ۽ صنعتڪار اشرافيہ تي مشتمل هئي. فوج نظربي کي پيڙهہ قرار ڏئي ڪري ماضي جي پنهنجي پيشوارئپ جي سيڪيولر روايت کان منهن موڙيو ۽ ان جو نتيجو فوج ۽ صنعتي اشرافيہ جي هوريان هوريان اسلامائيزيشن جي صورت ۾ نڪتو. جنرل ضياءَ جا قائم ڪيل جمهوري ادارن معاشري کي اسلامائيزيشن بعد رياستي قانونن کي مڪمل طور تي اسلام ۾ ڍلجڻ جو موقعو مهيا ڪيو . پاڪستان جي نظرياتي رياست ٽين دنيا جي انهن گهڻن ئي ملڪن ۾ شامل هئي جيڪي اقتصادي حوالي کان هوريان هوريان ناڪام ٿيندا ويا. پاڪستاني فوج 1980ع جي ڏهاڪي ۾ 10 سال ڊگهي افغان جنگ ۾ حصو وٺي ڪري آمريڪا ۽ سعودي عرب کان ملندڙ مالي امداد مان ان اقتصادي بحران کي وقتي طور تي ٽاري ڇڏيو. انهيءَ عرصي دوران مذهبي گروهہ بہ طاقت ۽ مرتبو حاصل ڪري چڪا هيا. قانون ۽ معاشري کي اسلامي رنگ ڏيڻ جي عمل انهن کي مخصوص مفاد رکندڙ ٻين گروهن جي مقابلي ۾ وڌيڪ طاقت ڏئي ڇڏي هئي. فوج جي اندر اسلام مائيزيشن جي عمل سان مذهبي طبقا ۽ وڏي تعداد ۾ وچولن طبقن مان پرڻي ڪيل فوجي آفيسرن جي وچ ۾ فاصلي جي حد ڊيمي تي وئي. مذهبي رهنمائن جي قيادت ۾ افغانستان جي طرز تي مقامي نيم فوجي دستن جي ٺهڻ سان . جن کي 1989ع کان پوءِ ڪشمير ۾ هيٺين سطح تي جنگ جاري رکڻ جي لاءِ استعمال ڪرڻو هو. پاڪستان ۾ مذهبي طبقو سيني کان بالادست ٿي ويو. ملڪ جي اندروني سالميت جي قيمت تي غير رياستي عنصرن جي طرف کان جهاد جو تصور متعارف

ڪرايو ويو. جهادي نيم فوجي گروهن جا اڳواڻ جنگجو مهندار چونديل سياسي اڳواڻن کان بہ وڌيڪ اهميت ۽ مرتبو رکندڙ ٿي ويا. انهن طاقتور مذهبي اڳواڻن رياست جو جيڪو تصور پيش ڪيو اهو توڙي جو يوٽو پيائي (خيالي) هيو مگر ان جي مهابي اهي جمهوريت کي مسلسل اهڙي غير ملڪي تصور جي طور تي پيش ڪندا رهيا جنهن ۾ صرف بد عنوان فرد بہ وڏي ويجهي سگهن ٿا. انهن جي لاءِ جمهوريت صرف شريعت جي ماتحت ئي.قابل قبول هئي گهٽو ڪري مذهبي اڳواڻ جنرل ضياءَ جي لاڳو ڪيل شريعت سان بہ مڪمل طورتي متفق نہ هيا. هتي چونديل نمائندا حقيقي اختيارن کان محروم ۽ پنهنجي نمائندگي جي مدت جي باري ۾ غير يقيني صورتحال جو شڪار هجڻ سبب رياستي وسيلن جي خردبرد ۽ اختيارن جي ناجائز استعمال ۾ مشغول ٿي ويا. پوءِ بہ مذهبي اڳواڻن جي طرفان ان کان اجان بدترين ذريعن سان مال ميڙڻ کي بہ ڪڏهن چئلينج نہ ڪري سگهجي پيو. ملڪ کي ناڪامي جي طرف ويندڙ يا مڪمل طورتي ناڪم رياست قرار ڏنو ويو جيڪو پنهنجي قرض جي بار هيٺ ڪنهن وقت بہ ڏيوال پٽي جو شڪار ٿي سگهيو پئي.

1947ع کان پوءِ مشرقي پاڪستان، مغربي بنگال ۾ بينل بولي واري قوم پرستي جي پڪڙ ۾ هيو. مذهب جي معاملي ۾ مغربي پاڪستان فقحہ ۽ شريعت جو گهٽو پابند نہ هيو. چو تہ ان جي گهٽو ڪري غير آباد زمينن تي اجان درگاهن ۽ درٻارن جي گهٽائي هئي. انگريزن جي طرفان زمين هينان ڪاري پاڻي جا اثرگهٽ ڪرڻ جي خاطر دنيا جو سڀ کان وڏي نهري نظام قائم ڪرڻ جي باوجود خطي اجان تائين فقحہ ۽ مدرسن واري مذهب جي آڏو سرنہ جهڪايو هيو. وچ هندستان جي انهن مسلم اقليتي صوبن جي نسبت جتي تحريڪ پاڪستان جنم ورتو هو مغربي پاڪستان جو گهٽو ڪري حصو اجان تائين ڳوناڻن علائقن تي ٻڌل هيو اتر اولهہ ۾ افعانستان شريعتي پابندين جو پيروڪار ۽ مذهبي مدرسن سان مضبوط تعلق وارو علائقو هيو جنهن جي مذهبي تعليم يافتہ فردن ديوبند هندستان ۾ تربيت ورتي روايتي طور تي اهي ماڻهو ان زوال پذير اهل حديث (وهابي) تحريڪ سان تعلق رکندا هئا جيڪي 1857ع کان پوءِ دهلي کان ڀوپال ۾ اچي ڪري پناهگير ٿي هئي. تحريڪ پاڪستان، ان جي اڳواڻن جي طرف کان انهيءَ تحريڪ خلافت جي نڪرائجڻ کان پوءِ زور ورتو هو. جنهن جي قيادت عملن ڪانگريس جي اڳواڻن جي هٿ ۾ رهي هئي. ليڪن ان جو نتيجو شهرن ۾ نهيل ديني مدرسن جي مضبوط مذهبي

طبقي جي طرف کان تحريڪ پاڪستان جي موت جي صورت ۾ بہ نڪتو بريلوي عالمن شريعت تي وڌيڪ سختي سان عمل ڪندڙ ديوبندي ۽ اهل حديث مڪتب فڪر سان مخالفت جي بنياد تي تحريڪ پاڪستان جي حمايت ڪئي. مغربي پاڪستان ۾ شهرن جي حد تائين عالمن ۽ مدرسن کي قبول ڪيو ويو ليڪن ڳوٺاڻن علائقن ۾ مذهب تي گهڻو ڪري درگاهن درٻارن ۽ خانقاهن جو ئي رنگ چڙهيل هيو. جتي صوفي سنت ۽ فقير ماڻهو گيتن ۽ داستانن جواهم حصو هيا. چو تہ مسلم اڪثريتي اوڀر پاڪستان جيتوڻيڪ پاڪستان جي باري ۾ گهڻو پر جوش نہ هيو. ان لاءِ هتان جي هندن ۽ مسلمانن جا ساڌو سنت ۽ صوفي اجان تائين گڏيل هئا. ديوبندي درٻارن ۽ مزارن جا مخالف هيا. جڏهن تہ بريلوي انهن جو احترام ڪندا هئا. ستم ظريفي جي ڳالهہ اها آهي تہ مذهبي طبقي کان خالي پر اسلامي جذبي واري تحريڪ پاڪستان کي هندستان جي اعليٰ مذهبي طبقي جي طرفان هڪدم نڪرائڻ جي باوجود عام مسلمان ان کي قبول ڪري ونن تا ۽ آخر ڪار هيءَ عام قسم جي مذهبي معاملا رکندڙ ماڻهن جي اڪثريتي علائقن ۾ حڪومت هلائڻ تي مجبور ٿي .

مهر بند. شريعتي مذهب جي طرف تبديلي

1949ع کان پوءِ رياست اسلام جي نفاذ کي قوم جي تعمير جو اهم ذريعو سمجهندي ان رخ ۾ اڳيان هلڻ شروع ڪري ڇڏيو هن گهڻو اڳ ۾ ئي سمجهي ڇڏيو هو تہ مذهب مان عام طور ۽ جذباتي وابستگي جي حالتن ۾ اسلامي قانون سازيءَ جو هدف حاصل نٿو ڪري سگهجي تنهن ڪري رياستي ادارن کي قانوني جواز مهيا ڪرڻ جي خاطر مذهبي طبقي کي بہ اقتدار جي بيڙي ۾ چاڙهڻو پوندو. تنهن ڪري جلد ئي هڪ اسلامي نظرياتي ڪائونسل جوڙي وئي. جنهن کي ڇاڻي وائي فقحن تي بدل رکيو ويو. ۽ جنهن ۾ مذهبي عالمن مان ديوبندي اقليت جي حاوي هئي. تصوف کي هڪ نظرياتي رياست جو بنياد نٿو بڻائي سگهجي ڊاڪٽر فضل الرحمن جهڙن اسلامي دانشورن کي ڪائونسل ۾ گهڻو دير تائين برداشت نہ ڪيو ويو ۽ جنرل ضياءَ جي طرف کان بنوري مسجد ڪراچي جي باني مولانا محمد يوسف بنوري کي ڪائونسل جو سربراهہ مقرر ڪرڻ جي نتيجي ۾ مدرسن جي عالمن جي گهڻائي پنهنجي عروج تي پهچي وئي. افغانستان سان نسلي ۽ ثقافتي قربت جي سبب کان صوبو سرحد بہ روايتي طور تي فقهي ۽ شريعتي مذهب تي هلي رهيو هو. 1947ع کان پوءِ مذهبي طبقي ڪانگريس جي حامي نيشنل عوامي پارٽي سان

اتحاد قائم ڪيو. ان ڳالهه تي تحقيق دلچسپي کان خالي ناهي تہ هڪ طرف سيڪيولر ۽ اشتراڪي نظريا رکندڙ ۽ ٻي طرف قدامت پسند ۽ شريعت تي سختي سان هلندڙ جماعت. ٻئي پنهنجي هندستان دوست خيالن جي سبب کان ڪيئن نہ هڪ ٻئي سان تعاون ڪندا رهيا. مذهبي طبقي کي پاڪستان جي رياستي نظام ۾ شامل ڪرڻ جي سبب کان ان جي جارهاڻي سياست جي طريقي جي شدد ۾ گهٽتائي آئي. جڏهن 1979ع ۾ افغانستان جي جنگ شروع ٿي تہ مجاهدن جي مدرسن ۽ مذهبي طبقن سان روايتي رابطن جي ڪري ممبر ۽ دستار جو جادو مٿي تي چڙهي ڳالهائڻ لڳو. طالبان جي عروج ۽ پاڪستان جي طرف کان ڪشمير پالسي ۾ جهاد جي شرڪت بريلوين کي ميدان کان بلڪل ٻاهر ڪري ڇڏيو. ڪوئي بريلوي ان بنياد تي جهاد جي تربيت جي لاءِ افغانستان نہ پئي وڃي سگهيو جو ان کي صحيح مسلمان نہ ڳڻيو ويندو هو. تنهن ڪري بريلوي مدرسن جي گهڻن طالب علمن افغانستان وڃڻ کان پهريون ديوي بندي اهل حديث مدرسن ۾ داخلہ وٺڻ شروع ڪئي.

18 هين صدي جي مسلمان مفڪر شاهہ ولي الله جي سوچن جنوبي ايشيا جي لبرل ۽ قدامت پسند ٻنهي قسمن جي مسلمانن کي متاثر ڪيو آهي. ان جو سڀ کان وڏو ڪم حجاز ۾ پنهنجي رهائش دوران ديوبندي اسلام ۽ سعودي عرب جي حنبلي اسلام جي وچ ۾ رابطو مضبوط ڪرڻ هيو. سوويت يونين جي خلاف جهاد جي دوران پاڪستان ۾ سعودي اثر رسوخ جي واڌاري جي سبب کان اهي پراڻا رشتا وڌيڪ پختا ٿي ويا. سعودي عرب جنرل ضياءَ کي زڪوات فنڊ جي ابتدائي ناڻي جي رقم ان شرط سان ڏني هئي تہ فيصل آباد ۾ موجود هڪ اهم اهل حديث مدرسي کي بہ هڪ چڱي رقم بطور امداد ڏني ويندي ان کا نيوءِ 2002 ۾ القاعده جي اهم اڳواڻ ابو زبيده کي انهيءَ شهر مان گرفتار ڪيو ويو هو. فوج جو سربراهہ جنرل اسلم بيگ اهو پهريون فرد هيو جنهن ديو بندي مدرسن کي بهاولپور ۽ رحيم يار خان ۾ پنهنجي نوجوانن جا مسلح دستا تيار ڪرڻ جي اجازت ڏني. انهن نوجوانن کي راجستان جي طرف کان ڪنهن امڪاني ڀارتي حملي جي صورت ۾ "ٻي دفاعي لائين" جي طور تي استعمال ڪرڻو هو ان علائقي ۾ عرب شيخن کي شاهاڻو مان مرتبو مليل هيو. اهي هتي ناياب قسم جي پکين جو شڪار ڪيڏڻ جي لاءِ آيا ۽ ان دوران مدرسن سان رابطا مضبوط ٿيڻ تي انهن کي عربن جي طرف کان مالي وسيلن جي فراهمي بہ شروع ٿي وئي. انهيءَ امداد شيعا فرقي ۽ ايران جي ڪٽر مخالف حق نواز جهنگوي جي قيادت ۾ سپاهہ صحابہ کي مضبوط ڪرڻ جو موقعو فراهم ڪيو. ڀارت ۾

ٻـ ديوبندي اهل حديث روايت هميشہ کان فرقي واريت تي جڙيل رهي آهي. پاڪستان ۾ جهاد کي وڏارو مليو تہ جهادي گروهن تي گهڻي شيعا مخالف جذبن جي ڇاپ ۽ انهيءَ تي ديوبندي مسلڪ جي گهڻائي نمايان هئي.

مذهبي انتها پسندي جو آغاز

مذهبي انتها پوري زورشورسان ان ٻئي جهاد جي دوران شروع ٿي جيڪو سويت يونين جي خلاف افغان جهاد جي ٿي تسلسل ۾ 1989ع کان ڪشمير ۾ پارت سان هينين سطح تي محاذ آرائي جي شڪل ۾ چيڙيو ويو. پهريون يعني افغان جهاد جماعت اسلامي ۽ ان جي پشتون قاضي حسين احمد کي طاقت مهيا ڪئي هئي. ۽ پشاور ۾ افغان جهادي اڳواڻن جي رهائش ۽ سعودي رقم انتهائي اهم نوعيت جي هڪ عمل جو شروعات ڪئي هئي. افغانستان جي شريعتي ۽ فقهي مذهب جي روايت مقامي ديوبند مسلڪ جي اتفاق راءِ لاءِ شعوري طور تي پاڪستان ۾ طريقت. دربارن ۽ خانقاهن واري اسلام جي مخالفت جو فيصلو ڪري ڇڏيو. پاڪستاني .ماڻهو اهڙين سخت پابندين واري مذهب کان واقف نہ هيو. اهي ان کان ٻـ وڌيڪ سخت قسم جي قبائلي ضابطن جي ميلاپ سان سامهون آيو جنهن.کي " پشتون ولي" چيو ويندو آهي. ۽ جنهن کي خود قبائلي علائقن ۾.ٻـ ڏگهي عرصي کان ترڪ ڪيو ويو هو. عرب ماڻهو خصوصن مصري پڳوڙو ايمن الظواهري جهڙن فردن جي موجودگيءَ مقامي اسلام ۾ شدت پسنديءَ جي رنگ کي اجان گهاٽو ڪيو. جنرل ضياءَ جي حڪومت کان زڪوات فنڊ مان معقول حصو ملندو رهڻ تي ديوبند مدرساٻـ طاقتور ٿي ويا. 1989ع کان پوءِ ديوبندين جي حوالي ڪئي وئي. طاقت وڌيڪ زور ورتو جو تہ ڪشمير ۾ جهاد ديوبندين ۽ اهل حديث تائين محدود هيو. رياست جي اندروني خود مختياري انهن نيم فوجي دستن جي حوالي ڪري ڇڏڻ جو ڪم سڀ کان پهريون صوبي سرحد ۽ قبائلي علائقن ۾ انجام ڏنو ويو. ۽ ان کان پوءِ ان کي پنجاب جي ڪجهہ شهرن ۽ خاص طور ڪراچي تائين ڦهلايو ويو. جتي ديوبندي اتفاق راءِ بنوري ٽائون ۾ مدرسن جي ڪامپليس جي صورت ۾ ظاهر ٿيو. جهاد ۾شامل ٿيندڙ نوجوانن جي ذهن ۾ اها ڳالهہ گهڻي ضرور سان ويهارڻ جي ڪوشش ڪئي وئي تہ پاڪستان ۾ صحيح معنيٰ ۾ اسلام لاڳو ناهي ۽ پاڪستاني ماڻهو ڪافرن جهڙي زندگي گذاريندا رهيا آهن. ان سلسلي ۾ شيعہ مڪتب ۽ ڪنهن حد تائين اسماعيلين جي خلاف سڀ کان وڌيڪ زور ڏنو ويو.

اسلام آباد جي انسٽيٽيوٽ آف پاليسي اسٽڊيز جي هڪ رپورٽ جي مطابق

پاڪستان ۾ 6،761 مذهبي مدرسا موجود آهن جتي10 لکن کان وڌيڪ نوجوان مذهبي تعليم حاصل ڪري رهيا آهن. وزارت مذهبي معاملا بہ پنهنجي رپورٽ ۾ ان سان ملندڙ جلندڙ انگ اکر شايع ڪيا آهن ليڪن هيرالڊ نومبر 2001) جو چوڻ آهي، وزارت داخلا جي مطابق ملڪ ۾لڳ ڀڳ 20000 مدرسا موجو د آهن ۽ طالبن جو تعداد 30 لکن جي ويجهو آ هي 1947ع ۾ مغربي پاڪستان ۾ صرف 245 مدرسا هيا. 1988 ۾ اهو تعداد 2،861 تي ويو 1988ع ۽ 2000 جي وچ ۾ ان تعداد ۾ اضافي جي شرح 136 سيڪڙو هئي. ديوبندي مدرسن جو تعداد سڀ کان وڌيڪ يعني 64 سيڪڙو. ان کان پوءِ 25 سيڪڙو مدرسا بريلوي مڪتب فڪر جا جڏهن تہ اهل حديث مدرسن جو تعداد صرف 6 سيڪڙو آهي پوءِ بہ اهل حديث مدرسن جي تعداد ۾اضافي جي رفتارگهٽي وڌيڪ رهي آهي ۽ 131 سيڪڙو شرح سان گڏ 1998 ۾ اهو تعداد 134 کان وڌي ڪري 2000 ۾ 310 تي ويو. مدرسن ۾ مذهبي تربيت حاصل ڪرڻ وارن نوجوانن ۾ 15 سيڪڙو غير ملڪي شاگرد آهن اهل حديث مڪتب فڪر جون 17 تنظيمون پاڪستان ۾ سرگرم آهن ۽ انهن جي انتظام هيٺ پنهنجا مدرسا بہ موجود آهن انهن مان 6 سياست ۾ عملي طورتي حصو ورتو ۽ جها د ۾ شامل رهيا جڏهن تہ 3 پنهنجي مسلڪ جي واڌاري م مصروف عمل آهن اهي پنهنجي مسلڪ تي سختي سان ڪاربند آهن ۽رياست جي فقحہ جي پيروي ناهن ڪندا. انهن کي وهابي بہ چيو ويندو آهي انهن ۾ اڪثريت سعودي عالمن جي هدايت تي عمل ڪندي سرندي وارن سعودي شهرين کان مالي امداد حاصل ڪنديآهي.

وفاق ديوبند شايد ملڪ جي هٿيار بند فوج کان پوءِ پاڪستان جي سڀ کان وڏي منظم قوت آهي. ڪراچي ۾ نهيل بنوري ڪامپليڪس اهڙن گهٽي ٿي اڳواٽن جي رهائش لاءِ ڪم ڏنو آهي جيڪي ڪيترا ديوبندي جهادي تنظيمن جي شورا ۾ شامل رهيا. ان جا مذهبي علماءَ سپاهہ صحابہ کان علاوه ٻن جهادي تنظيمن حرڪت المجاهدين ۽ جيش محمد جي شورا ۾ ويهندا رهيا آهن. ديوبندي اڳواڻ ڪم ۽ ڪاروبار جي مقصد سان پاڪستان ايندڙ غير ملڪين جي قتل جي فتوا جاري ڪرڻ ۾ بہ دير ناهن ڪندا. اسلام آباد ۾ غير ملڪي سفارت خانن جي طرف کان پنهنجي شهرين کي پاڪستان جو سفر نہ ڪرڻ جي هدايت جاري ڪرڻ جو نتيو سبب اهي فتوائون بہ رهيون آهن. حرڪت المجاهدين ڪنهن زماني ۾ حرڪت الانصار چوائيندي هئي. جنهن جي دهشت گرداڻي ڪردار جي سبب کان آمريڪا ان تي پابندي مڙهي ڇڏي هئي. 2000 ع ۾ اها ٻن اڳواٽن

فضل الرحمن خليل ۽ مسعود اظهر جي وچ ۾ ورهائجي وئي. انهن جي تنظيمن کي افغانستان ۾ تربيت ڏني ويندي هئي ۽ انهن جاخرچ اسامه بن لادن جي طرفان پريا ويندا هئا. ٻئي اڳواڻ اسامه بن لادن جي گهڻو ويجهو هيا ۽ 90 جي ڏهاڪي جي شروعات ۾ اسامه سان گڏ سوڊان ۾ ٻه رهيا هئا. جڏهن مسعود اظهر کي ڀارت ۾ گرفتار ڪيو ويو ته اسامه بن لادن ان کي ڇڏائڻ جي خاطر ڀارتي فضائي ڪمپني جو جهاز اغوا ڪرڻ لاءِ سرمايو مهيا ڪيو هو ان سان گڏ اسامه جي هڪ ٻئي ويجهي فرد شيخ عمر کي به آزادي ملي وئي شيخ عمر ٻيهر زير زمين وڃڻ کان پهريون 2000ع ۾ مختصر عرصي جي لاءِ لاهور ۾ القاعده جو دفتر به قائم ڪيو هو 1999ع ۾ آزادي کان پوءِ مسعود اظهر فضل الرحمن خليل جي قيادت هيٺ حرڪت ۾ ڪم ڪرڻ لاءِ تيار نه هئو تنهن ڪري انهيءَ جيش محمد ناهي ڇڏي. جنهن ۾ ان کي بنوري ٽائون مسجد جي بزرگن جو تعاون حاصل هيو. ديوبند روايتن جي عين مطابق انهن پنهنجي مذهبي بيانن جي توپن جو رخ جنرل پرويز مشرف جي طرف ڪري ڇڏيو جنهن ڪري اينٽلي جنس ايجنسين ۾ موجود انهن جا سرپرست به پريشاني ۾ ونجي ويا. حرڪت ورهائجي. ۽ا نهن جا اثاثا ٻنهين اڳواڻن ۾ ورهايا ويا پر جيش محمد ٽوئن ڪيبن گاڏيون انتهائي خراب حالت ۾ فضل الرحمن خليل کي ورهائي ڏنيون ته ٻنهين گروپن جو پاڻ ۾ جهيڙو ٿي پيو اسامه بن لادن اهو مسئلو افغانستان مان فضل الرحمن خليل کي درزن کن بلڪل نيون ڊبل ڪيبن گاڏيون موڪلي حل ڪيو.

مولانا اعظم طارق پنهنجي اقتدار جو مرڪز جهنگ جي علائقي ۾ قائم ڪيو هو. جتي اهوعملي طور تي حڪمران هيو. ان جي سوانح عمري لکڻ واري فرانسيسي عورت جو چوڻ آهي ته هو پنهنجي گهر کان جهنگ جي علائقي جي لاءِ انتظامي حڪم جاري ڪندو هو. هن جي فرقي پرست جماعت مان هڪ پرتشدد شاخ لشڪر جهنگوي جي نالي سان ٿتي اعظم طارق اهو چئي ڪري ان گروهه جي قتل. ڌاڙن کان لا تعلقي جو اظها ر ڪندو هو ته لشڪر کي ان جي جماعت مان خارج ڪيو ويو آهي. ان جي باوجود جڏهن لشڪر جي ڪارڪن حق نواز کي هڪ ايراني سفارتڪار جي قتل جي ڏوهه ۾ ڦاسي ڏني پئي وئي ته اعظم طارق رياست کي مختلف ڌمڪيون سوڏو پنهنجا سپ ذريعا هلايا ته جيئن ڪنهن طرح ان کي قتل جي الزام کان بري ڪرائي سگهجي. سپاهه صرف ڪراچي ۾ زور ورتو ناهي اتر ۾ شيعه آبادي جي اڪثريت وارن بن علائقن ڪرم ايجنسي ۽ گلگت

۾ بہ خاص اثر رسوخ رکي ٿي .اعظم طارق2001ع ۾ اعلان ڪيو تہ اهو پاڪستان جا 20 شهر چونڊي ڪري اتي ديوبندي فقحہ لاڳو ڪندو جنهن ۾ سڀ کان اهم قدم نماز جي دوران سمورو ڪاروبار لازمي طور تي بند ڪرائڻ ۽ سيني مسلمانن جي نماز ۾ لازمي شرڪت جي صورت ۾ هوندو ان کان سواءِ انهيءَ گهر کان نڪرندڙ سيني عورتن جي لاءِ لازمي پردي جو اعلان بہ ڪيو هو عورتن جي خلاف پرتشدد قسم جا حڪم لاڳو ڪرڻ جو اعلان ان جي هڪ ساٿي مولانا سميع الحق بہ ڪيو جيڪو عورتن سان اهڙو ئي سلوڪ ڪرڻ جي عزم جو اظهار ڪري ٿو جهڙو طالبان ڪيو.

(پراڻا) اڳوڻا رابطا

پاڪستان ۾ 17 اهل حديث تنظيمون موجود آهن جن مان 6 سياست ۾ حصو وٺنديون آهن جڏهن تہ 3 جهاد ۾ بہ حصو ورتو . انهن ۾ حڪمت عملي کان علاوه مذهبي معاملن جا اختلاف بہ ملن ٿا. ڪنهن وقت اهي اختلاف سنگين شڪل اختيار ڪري هڪ ٻئي جيَ مذمت ۽ الزام تراشي جي صورت اختيار ڪري وڃن ٿا. جيئن علامہ ساجد مير جي مرڪزي جمعيت اهل حديث ۽ حافظ محمد سعيد جي اڳواڻي لشڪر طيبہ (موجود نالو جماعت الدعوت) جي معاملي ۾ ٿيو. جماعت غرباءِ اهل حديث جو چوڻ آهي تہ ان جي حامين کي ان وقت تائين موجوده سياسي نظام جي پردي پويان مخالفت ڪرڻ گهرجي جيستائين آبادي جي اڪثريت اهل حديث مسلڪ قبول نہ ٿي ڪري جنهن کان پوءِ پاڪستان خود بخود اسلامي رياست بڻجي ويندي. جماعت المجاهدين جي سوچ هي آهي تہ سياسي نظام ايسيتائين نا جائز رهندو جيستائين .خلافت جو نظام قائم نٿو ٿي وڃي. تنهن ڪري اسان سياست ۾ حصو تہ نہ وٺنداسين البت هڪ اسلامي حڪومت جي ٺاهڻ جون ڪوششون جاري رکنداسون. حافظ سعيد جي تنظيم جو بہ اهوئي موقف آهي. اهل حديث جي هڪ ماهوار رسالي صحفيہ اهل حديث ڪراچي پنهنجي جنوري 2000ع جي ڪڙيءَ ۾ لکيو" اسان سمجهون ٿا تہ جنرل مشرف اسلام يا پاڪستان نہ بلڪ آمريڪا ۽ ان جي اتحادين جي نمائندگي ڪري ٿو. اسان جنرل مشرف جي فيصلي جي مذمت ڪيون ٿا. ۽ مطالبو ڪيون ٿا تہ هو صرف پنهنجي اقتدارکي ڊيگهہ ڏيڻ جي خاطر عوام ۽ فوج جي وچ ۾ نفرت جو ٻج نہ پوکي. ان کي مسلمان مجاهدن جي خلاف بيا ن بازي ترڪ ڪرڻ گهرجي چو تہ آمريڪا ۽ ان جا اتحادي صرف تشدد جي زبان سمجهن ٿا ۽ ان وقت تائين ڳالهہ ٻولهہ تي رضامند نہ ٿيندا جيستائين مسلم امت سوبت يونين وانگر ان کي بہ گوريلا

جنگ جي ذريعي ٽڪرا ٽڪرا ڪرڻ جو فيصلو ٿي ڪري .

پاڪستان ۾ (گندرفي) پراڻا اثر برطانيا جي رستي به منتقل ٿيا. جتان تشدد پسند مذهبي اڳواڻ شيخ عمر باڪري ماڻهن کي سيني مسلمان ملڪن جي حڪومتن جو تختو الٽو ڪرڻ لاءِ پڙڪائيندو رهندو آهي. ته جيئن اتي خلافت قائم ڪري سگهجي. حال ۾ ئي لاهور هاءِ ڪورٽ فيصلو ڏنو آهي ته حزب التحرير جون سرگرميون اسلام جي تبليغ جي دائري ۾ اچن ٿيون ۽ ان کي رياست سان بغاوت نٿو چئي سگهجي. حڪومت ان شڪايت سان اعليٰ عدالت سان رجوع ڪيو هو ته حزب التحرير حڪومت جي خلاف بغاوت جا جذبا پکيڙڻ ۾ مصروف آهي. حزب جمهوريت کي ناجائز قرار ڏيندي پاڪستان ۾ خلافت جي قيام جي پيروي ڪري ٿي. هن جنرل مشرف جي حڪومت کي اسلامي اصولن جي سراسر خلاف قرار ڏيڻ ۾ ڪنهن تڪلف کان ڪم ناهي ورتو ۽ ڪليو ڪلايو ان جي خاتمي لاءِ پڙڪايو. حزب التحرير جڏهن 2000ع جي دوران پنهنجي ساٿي تنظيم المهاجرون سان گڏ پاڪستان ۾ داخل ٿي ته انهيءَ جنرل مشرف جي خاتمي جي اپيل ڪئي. پنجاب حڪومت ان کان پوءِ ٻنهي تنظيمن کي اجتماع جي لاءِ الحمرا حال ڪرائي تي ڏيڻ جي فيصلي تي پشيماني جو اظهار ڪندي رهي. جنرل مشرف جي خلاف اعتراض جي قابل پمفليٽ ورهائڻ جي ڏوهه ۾ پشاور جيل ۾ سزا ڪٽيندڙ حزب جي هڪ ناظم ميڊيڪل ڪاليج جو شاگرد آهي ۽ ان اها ذميداري تڏهن سنڀاري هئي جڏهن اڳوڻو ناظم شڪاگو يونيورسٽي ۾ اليڪٽريڪل انجنيئرنگ جي تعليم حاصل ڪرڻ جي لاءِ آمريڪا هليو ويو هو. حڪومت کي انهن تنظيمن جي باري ۾ ڪجهه اندازو نه هيو ۽ نه ئي اهو ئي معلوم هيو ته اهي. کهڙا مقصد کڻي ڪري پاڪستان آيا آهن؟ حزب جا ڪجهه نوجوان لنڊن جي مقامي (ڪاڪني) لهجي ۾ انگريزي ڳالهائيندا هئا. تنهن ڪري ماڻهو انهن کان جلدي متاثر ٿي ويندا هئا. انيٽليجنس ايجنسين جي ارباب اختيارن کي حزب التحرير جي اصليت جي باري ۾ قطعي ڪجهه اندازو نه هيو. هاڻي ازبڪستان ۽ تاجڪستان کان به شڪايت ملي رهي آهي ته حزب رياست مخالف سرگرمين ۾ مصروف آهي. ازبڪستان ۾ انساني حقن جي بين الاقوامي تنظيمن ازبڪ حڪومت جي مقابلي ۾ حزب جي حمايت ڪئي آهي 20 آگسٽ 2002 جي ڊيلي ٽائمز ۾ فاروق طور اف لکي ٿو ازبڪستان جي غير جانبدار تنظيم واسطي انساني حق (آئي او ايچ آر يو) ۽ وزارت داخلا ان ڳالهه تي متفق آهن ته حزب التحرير جا تقريبن 4.200 شڪي ڪارڪن هاڻي جيل ۾ آهن جن ۾ گهڻائي

ملڪ جي آئين جي مخالف سرگرمين غير قانون تنظيمون هلائڻ ۽ چڙ ڏياريندڙ مواد ورهائڻ جهڙن ڏوهن جي سزا ۾ 20 سالن تائين قيد ڪاٽي رهيا آهن ڪرغستان ۽ مصر ۾ ب جتي حزب تي پابندي پيل آهي ان جا ڪيترائي ڪارڪن گرفتار ڪيا ويا آهن.

فرقي وار تشدد جي ابتدا

اقتدار ۾ اچڻ کان پوءِ جنرل ضياءَ نظام مصطفيٰ جو مقبول عام نعرو ڪنيو ۽ پاڪستان ۾ شريعيت لاڳو ڪئي. اهو عملي طور تي سني فقہ جو نفاذ هيو. جنهن تي آبادي جي اڪثريت ٻڌل هئي ۽ ان ۾ شيعہ آبادي کي ڪڍيوويو هو. جنرل ضياءَ جي طرف کان شروعات ۾ لاڳو ڪيل ب شرعي قانون مڪمل طور تي ناڪام ٿي ويا. ٻهريون ربا يعني وياج جي خاتمي متعلق قانون ان ڪري ناڪام رهيو تہ مذهبي دانشورن جديد دور جي تقاضائن جي مطابق اسلامي قانونن جي نئين تعمير ڪرڻ ۾ نااهل هيا. جڏهن تہ ٻيو يعني زڪوات جو نظام ناڪام ٿيڻ جو سبب اهو هيو تہ شيعہ نظام شريعت ۾ جنهن کي فقہ جعفري ب چيو ويندو آهي زڪوات جي حنفي فقحہ جي بالڪل ابتڙ آهي 1980ع ۾ شيعہ فرقي سان تعلق رکڻ وارن مفتي جعفر حسين جي قيادت ۾ هڪ قدآور مثال جلوس ڪڍيو ۽ اسلام آباد م ڌرڻو هڻي ڪري جنرل ضياءَ کي مجبور ڪيو تہ اهو اهل تشيع کي زڪوات جي لازمي ڪٽائڻ کان آزاد ڪري. شيعہ فرقي ۾ سني فقہ جو نظام عشر (زرعي آمدنيءَ ۾ غريبن جو حصو) کي ب نڪرائي ڇڏيو. چيو وڃي ٿو تہ 1980 جي ڏهاڪي جي دور ۾ جڏهن جهنگ ۾ شيعہ مخالف تحريڪ شروع ٿي تہ جنرل ضياءَ نہ صرف ان کي نظر انداز ڪيو بلڪ ان کي پنهنجي مخالفت تي مائل شيعا ڪمونٽي جي خلاف توازن قائم ڪرڻ واري قوئت تصور ڪيو. امام خميني جي طرف کان جنرل ضياءَ تي تنقيد سان اها صورتحال وڌيڪ بگڙجي وئي با اثر شيعا جاگيردارن جي علائقي ۾ مولانا حق نواز جي طاقت ونڻ سان پاڪستان ۾ فرقي وارا ٽي صورتحال جو منظر بلڪل تبديل ٿي ويو ان ڳالهہ جا شاهد موجود آهن تہ جنرل ضياءَ کي حق نواز جهنگوي جي شيعا ۽ ايران مخالف تحريڪ جي باري م پوري طرح خبردار ڪيو ويو هو مگر هن ان تنبيهہ کي نظر اندا زڪندي ان کي وڌڻ ويجهڻ ۽ انجمن سپاهہ صحابہ پاڪستان جي نالي سان هڪ مڪمل سياسي مذهبي جماعت جي شڪل اختيار ڪرڻ جو پورو موقعو مهيا ڪيو نندن نندن وستين ۾ ماضي ۾ دفن ڪيل پراڻو سني شيعا مباحثو هڪ نئين زور شور سان سامهون آيو. ان مباحثي تي جوڙيل لٽريچر انتهائي چڙ ڏياريندڙ مواد تي ٻڌل هو جنهن مذهبي طبقي جي

ماڻهن جسي جذبن کي خود ڀڙڪايو انهيءَ وقت ۾ يعني 1986ع جي دور ۾ جنرل ضياءَ پارا چنار جي فرقي وار حوالي سان ورهايل شهر ۾ (اهو ڪرم ايجنسي جو راڄڌاني ۽ افغانستان جي سرحد تي آهي) اتان جي سني آبادي جي تعاون سان سني افغان مجاهدن جي هٿان طوري شيعا آبادي کي "سبق سيکارڻ" جي کليل اجازت ڏئي ڇڏي.

افغانستان ۾ مجاهدن جي حملن جي تياري پارا چنار ۾ ڪئي ويندي هئي. جڏهن ته طوري شيعه تعاون نه ڪندا هئا تحريڪ نفاذ فقه جعفريه 1986ع جي ڏهاڪي ۾ زڪوات جي جهڳڙي جي موقعي تي وجود ۾ آئي هئي. جڏهن پارا چنار ۾ خون ريزي ڪئي وئي ته تحريڪ جي قيادت هڪ طوري شيعا اڳواڻ علامه عارف الحسيني جي هٿن ۾ هئي جيڪو جلاوطني جي دور ۾ نجف ۾ امام خميني سان گڏ به رهيو هو. (ان کي ايران ۾ شهيد جو درجو ڏنو ويو ۽ ان جي نالي جي يادگار ٽڪلي به جاري ڪئي وئي هئي.) علامه حسيني کي آگسٽ 1988ع ۾ پشاور ۾ قتل ڪيو ويو. جنهن جي لاءِ طوري جنرل ضياءَ کي ذميوار ڄاڻائيندا آهن. اتفاق سان جنرل ضياءَ جو موت به انهيءَ سال ۽ انهيءَ مهيني ۾ ٿيو. (علامه حسيني جي قتل جي صرف ٻن هفتن جي اندر بهاولپور ۾ هڪ فضائي حادثي ۾ جنرل ضياءُ به ماريو ويو) ۽ ڪجهه عرصي تائين اهي افواهه به گرم رهيا ته ان حادثي ۾ اهل تشيع ملوث آهي. توڙي جو ان ڳالهه جو ڪو ٺوس ثبوت اڄ تائين سامهون نه اچي سگهيو. صوبي سرحد جي گورنر جنرل فضل حق به جنهن کي طوري شيعا، علامه حسين جي قتل جي سازش جو ذوهي قرار ڏيندا هيا 1991ع ۾ تاڙ ڏيئي ڪري قتل ڪيو ويو.

1989ع ۾ افغانستان مان سوويت واپسي جي بعد پشاور ۾ افغان جلاوطن حڪومت وجود ۾ آئي ليڪن سعودي عرب جي دٻاءَ تي ايران ۾ جلا وطن شيعه مجاهدن کي حڪومت ۾ شامل نه ڪيو ويو سعودين 519 رڪنن تي ٻڌل مجاهدين شورا جي ان اجلاس جي دوران هفتيوار 2 ڪروڙ 30 لک ڊالر رشوت طور ادا ڪيا. 1990ع ۾ مولانا جهنگوي کي ڇڙ ڏياريندڙ تقريرن ۽ ڳارين تي مبني ايران ۽ شيعا مخالف مهم جي عروج جي دور ۾ قتل ڪيو ويو. ان سال انتقام جي طور تي سپاهه صحابا جي هڪ ڪارڪن لاهور ۾ ايراني قونصل صادق گنجي کي قتل ڪري ڇڏيو. ائين ادلي جي بدلي واري سلسلي ۾ قتل ۽ ڌاڙن جو هڪ نئون سلسلو هلي پيو. 1991ع ۾ سپاهه صحابه جي سربراهه مولانا ايثار القاسمي کي فائرنگ ڪري قتل ڪيو ويو. ان وقت کان اڄ تائين پاڪستان

جي رياست وٽ ايتري وڏي تعداد ۾ ايرانين کي قتل جو ڪو جواب ۽ جواز موجود نہ هو. ملتان ۾ بہ قونصل خاني جي هڪ آفيسر کي قتل ڪيو ويو جڏهن تہ راولپنڊيءَ ۾ ايئر فورس تربيت لاءِ آيل ڪيترائي ايراني ڪيڊٽ لڪل مخبري تي تاڙ وٺي قتل ڪيا ويا. ان سان پاڪستاني فوج جي اندر بہ فرقي وار ذهنيت جي آفيسرن جي سرگرم ٿيڻ جي خبر پوي ٿي. پاڪستان ۾ گهڻو ڪري تبصري نگار سچ چوڻ کان خفا آهن. مختلف مڪتب فڪر جي وچ ۾ ٿيندڙ ڳالهہ ٻولهہ ۾ مذاڪرا بہ جعلي ۽ چڙو لفاظيت تي ٻڌل هوندا آهن انهن ۾ ڪيون ويندر وڏيون وڏيون تقريرون ان انداز ۾ ڪيون وينديون آهن جڻ خدائي پيغام نازل ڪيو پيو وڃي. فرقي واريت جي نتيجي ۾ ٿيندڙ موتن جي ڳالهہ ڪئي وڃي تي گهڻو ڪري هر مذهبي اڳواڻ ڪوڙ۽ غلط بياني کان ڪم وٺي ٿو. جنرل ضياءَ ديوبندي لشڪر کي گلگت تي ڪاهہ ڪرڻ ۽ اتي اهل تشيع ۽ اسماعيلي فرقن جي روايتي اڪثريت ۽ گهٽائي کي ختم ڪرڻ جي کليل اجازت ڏني. 2003ع ۾ شيعا مخالف تشدد بلوچستان تائين بہ پهچي ويو جتي ٻن مختلف واقعن ۾ هزاره شيعا آباد کي نشانو بڻايو ويو ۽ 50 کان وڌيڪ فرد مري ويا.

وزيراعظم مير ظفرالله جمالي ۽ وزير داخلا فيصل صالح حيات پاڪستاني حڪومت جي ترجماني ڪندي دعوا ڪئي تہ دهشت گردي جي انهن واقعن جي منصوبا بندي ۽ انهيءَ کي عمل ۾ آڻڻ جي پنيان افغانستان ۾ ڀارت جي نئين قائم ڪيل قونصلر خاني جو هٿ آهي. اها حقيقت آخر ۾ سامهون آئي تہ انهن ڪاروائين جي منصوبا بندي جيش محمد سپاهہ صحابہ ۽ لشڪر جهنگوي جهڙين پابندي پيل فرقي وار جماعتن جي هئي. جيش محمد سپاهہ صحابہ جي هڪ شاخ جي طور تي 1998ع جي دور ۾ ڪراچي ۾ ڪجهہ شيعا ڊاڪٽر حضرات قتل ڪيا. هن 2002 ۾ غير ملڪي صحافي ڊينئل پرل جي اغواءِ قتل پويان ان جي هڪ اڳواڻ شيخ عمر جو هٿ آهي جنهن کي القائده جي حمايت بہ حاصل آهي.

ڪشمير ۾ پاڪستان جي جهاد. عسڪري تنظيمن جي صورت ۾ رياست جي برابر اهڙو ڍانچو ناهيو آهي جيڪو اتي ڪرائي جي سپاهين جو ڪم انجام ڏئي رهيو آهي. سول سوسائٽي کي ان ناموزون ترديد لڪل جنگ جي جيڪا قيمت ادا ڪرڻي پوي ٿي. ان ۾ سالون سال اضافو ٿيندو وڃي ٿو. ۽ هاڻي اها گهڻو ڪري نا قابل برداشت ٿي وئي آهي. افغانستان ۾ جنگ جي هاڻوڪي دور جي موقعي تي انهن جهادي تنظيمن جي

اڪثريت جنرل مشرف جي طرفان ڪان دهشت گردي جي خلاف بين الاقوامي اتحاد ۾ شرڪت جي پاليسي جي سختي سان مخالفت ڪئي آهي. انهن جهادي تنظيمن جا سيئي مذهبي اڳواڻ ان ڳالهه ڪان بخوبي واقف آهن تہ انهن جون سرگرميون آساني سان دهشت گردي جون ڪارروايون قرار ڏئي سگهجن ٿيون . ان ڪري اهي اهڙيون پيشنگويون ڪري عام شهرين کي ڊيڄارڻ جي ڪوشش ڪندا رهندا آهن تہ آمريڪا جو اڳلو نشانو هاڻي پاڪستان ٿيندو. اُهي حڪومت جو تختو ڪيرائڻ جو مبهم خواب ڏسندا رهندا آهن پر اهو ڪم انهن جي تفرقي پسند فطرت جي سبب ڪان پاڻ انهن جي هٿان نہ پر حاڪمن جي شڪل ۾ لڪل حلقن مان ڪنهن هڪ جي طرفان انجام ڏنو ويندو. ۽ ائين انهن کي هڪ دفعو ٻيهر نئين زندگي ملي ويندي، ان ڪان اڳ ڏنل زندگي انهيءَ ڏينهن ڪان آخري ساهہ کڻي رهي آهي. جڏهن اسامہ بن لادن نيو يارڪ ۽ واشنگٽن تي حملا ڪيا هئا.

2001ع پاڪستان جي رياست کي اقوام متحده جي سلامتي ڪائونسل جي قرارداد نمبر 1373 جي نتيجي ۾ پنهنجي جهادي پاليسي تي پوئتي هٽڻو پيو. جنهن ۾ پاڪستان ۾ جهادي مليشيا تي پابندي لاڳو ڪئي وئي ۽ افغانستان ۾ طالبان جي خلاف ڪاروائي جو فيصلو ڪيو ويو هو. ان ڪان اڳ طالبان جي حامي پاليسي جي نتيجي ۾ مقامي سياست بہ بري طرح متاثر ٿي هئي. افغانستان ۽ ان ڪان پوءِ عراق ۾ جو ڪجهہ ٿيو ان تي پاڪستاني عوام ۽ دانشورن جي آمريڪا جي خلاف رد عمل اقوام متحده جي قراردادن ۾ دهشت گرد قرار ڏنل انهن نيم عسڪري تنظيمن کي هڪ نئون جواز عطا ڪيو آهي. پاڪستاني فوج جي طرف ڪان افغانستانن ۾ پارت، ايران، ازبڪستان ۽ اترين اتحاد جي مقابلي ۾ دفاعي طاقت حاصل ڪرڻ جي پاليسي ان ڊيورنڊ لائن جي تصور کي بہ سوچل سمجهيل طريقي سان مٽي هينيان رکيو جنهن 1893ع ۾ ۾ پشتون قوم کي ورهائي ڇڏيو ۽ جنهن جي نتيجي ۾ 1947ع ڪان پوءِ پاڪستان جي نقشي کي قانوني حيثيت حاصل ٿي 2001ع ڪان پوءِ "دفاعي استحڪام" حاصل ڪرڻ جي پاليسي جي ناڪامي جي رد عمل ۾ پاڪستان جا پشتون ووٽر صوبي سرحد ۾ ديوبندي گهٽائي واري حڪومت کي اقتدار ڏانهن وني آيا. هي اهڙي قوم جو وو ٽ آهي جيڪي پاڪستان جي قيمت تي ٻيهر متحد ٿيڻ چاهي ٿي. پاڪستان جي عام راءِ انهيءَ اتفاق راءِ جي ويجهو آهي جنهن جو مظاهرو مذهبي طبقي جي حمايت ۾ ڪڍيو ويندڙ" ملين مارچ" ۾ ڪيو ويو.

رپورٽ تحقياتي عدالت

(مقرر ڪيل پنجاب ايڪٽ (1954 02)

تحقيق پنجاب جي فسادن لاءِ 1953ع

غير مسلمن جي باري ۾ موقف

ممتاز عالمن جي راءِ اها آهي ته پاڪستان جي اسلامي مملڪت ۾ غير مسلمن جي حيثيت ذمين جهڙي هوندي ۽ اهي پاڪستان جا پورا شهري به هوندا چو ته انهن کي مسلمانن جي برابر حق حاصل نه هوندا. قانون سازي ڪرڻ ۾ انهن جو ڪوئي آواز نه هوندو قانون جي نفاذ ۾ انهن جو ڪوئي حصو نه هوندو ۽ انهن کي سرڪاري عهدن تي مقرر ٿيڻ جو ڪوئي حق نه هوندو. ان موقف جو پورو اظهار مولانا ابوالحسنات سيد محمد احمد قادري مولانا احمد علي ميان طفيل ۽ مولانا عبدالحامد بدايواني جي شهادتن ۾ ڪيو ويو آهي.

ان موضوع تي مولانا ابو الحسنات کان پڇا ڪئي وئي ته انهيءَ هي جواب ڏنو.

سوال: اگر اسان پاڪستان ۾ اسلامي مملڪت قائم ڪنداسين ته ڪافرن (غير مسلم) جي باري ۾ موقف ڪهڙو هوندو ڇا انهن کي جاڙايل قانونن ۾ ڪوئي آواز حاصل هوندو. انهن کي قانون جي تنفيذ (نفاذ) جو موقعو ڏنو ويندو ۽ انهن کي سرڪاري عهدن تي مقرر ٿيڻ جو حق هوندو؟

جواب: انهن جو موقف ذمين جهڙو هوندو. انهن جي نهندڙ قانونن ۾ ڪوئي آواز نه هوندو. قانون جي تنفيذ (نفاذ) ۾ انهن جو ڪوئي حصو نه هوندو ۽ سرڪاري عهدن تي فائز هجڻ جو ڪوئي حق نه هوندو.

سوال: ڇا اسلامي مملڪت ۾ مملڪتي اڳواڻ پنهنجي اختيارن جو ڪو حصو ڪافرن جي حوالي ڪري سگهي ٿو؟

جواب: جي نه ! .

مولانا احمدعلي پڇا ڪرڻ تي جواب ڏنو.

جواب: انهن جوموقف ذمين جهڙو هوندو واضح قانونن ۾ انهن جو ڪوئي آواز نه هوندو نه تنفيذ (لاڳو) قانون جو حق هوندو البته حڪومت انهن کي ڪنهن سرڪاري عهدي تي فائز

هجڻ جي اجازت ڏئي سگهي ٿي"
ميان طفيل محمد هيٺئين ريت بيان ڏنو.

سوال: اقليتن جي حقن جي متعلق جيڪو مضمون" سول اينڊ ملٽري گزيٽ ۾ مورخه 13 آگسٽ 1953ع ۾ شايع ٿيو آهي ان کي پڙهي ڪري ٻڌايو ته آيا هن اسلامي مملڪت جي متعلق توهان جن خيالن جي صحيح ترجماني ڪئي وئي آهي. (ان مضمون ۾ بيان ڪيو ويو هو ته اقليتن جا حق مسلمانن جي برابر هوندا)

جواب: مون اهو مضمون پڙهيو آهي اگر پاڪستان ۾ جماعت جي نظريي تي جڙيل مملڪت قائم ڪئي وڃي ته مان پاڪستان ۾ عيسائين يا ٻين غير مسلمانن جي انهن حقن کي تسلم نه ڪندس (صفحا 299، 231)

اسان اڪثر ممتاز علمائن کان اهو سوال ڪيو آهي ته اهي(مسلم) جي تعريف ڪن ڇو ته جيڪڏهن ڪوئي شخص اها دعوا ڪري ٿو ته فلاڻو فرد جماعت اسلام جي دائري مان خارج آهي ته ان مان لازم ٿئي ٿو ته دعواي ڪرڻ واري جي ذهن ۾ ان ڳالهه جو واضع تصور موجود هجي ته "مسلم" ڪنهن کي چوندا آهن تحقيقات جي ان حصي جو نتيجو بالڪل اطمينان بخش ناهي نڪتو ۽ اگر اهڙي سادي معاملي جي متعلق به اسان جي عالمن جي دماغن ۾ ايتري قدر ابهام موجود آهي ته آساني سان تصور ڪري سگهجي ٿو ته وڏيڪ پيچيده معاملن جي متعلق انهن جي اختلافن جو ڪهڙو حال ٿيندو هيٺ اسان " مسلم" جي تعريف هر عالم جي پنهنجن لفظن ۾ لکون ٿا ان تعريف جو مطالبو ڪرڻ کان پهريون هر گواهه کي واضع طور تي سمجهائي ڇڏيو هو ته توهان اهي نندي کان نندا شرط بيان ڪريو جن جي تڪميل سان ڪنهن شخص کي مسلم چوائڻ جو حق حاصل ٿي وڃي ٿو ۽ اها تعريف ان اصول تي جڙيل هجڻ گهرجي جنهن جي مطابق گرامر ۾ ڪنهن اصطلاح جي تعريف ڪئي ويندي آهي. نتيجو حاضر آهي.

مولانا ابو الحسنات محمد احمد قادري جمعيت العلماءِ پاڪستان .

سوال: مسلم جي تعريف ڇا آهي؟

جواب: پهريان اهو توحيد الاهي تي ايمان رکندو هجي.

ٻيو: اهو پيغمبر اسلام کي ۽ سيني انبيائين سابقين کي خدا جو سچو نبي مڃيندڙ هجي .

ٽيون: ان جو ايمان هجي ته پيغمبر اسلام صلعم انبيائن ۾ آخري نبي آهي.

چوٿون: ان جو ايمان هجي ته قرآن کي الله تعاليٰ بذريعي الهام پيغمبر اسلام صلعم تي

نازل ڪيو.

پنجون: اهو پيغمبر اسلام جي هدايتن جي ضروري بندگي ڪرڻ تي ايمان رکندو هجي.

ڇهون: اهو قيامت تي ايمان رکندو هجي.

سوال: ڇاتارڪ صلوات مسلم هوندو آهي.

جواب: جي ها پر منڪر صلوات مسلمان نٿو ٿئي سگهي.

مولانا احمد علي صدر جمعيت المعلماءَ اسلام اوپر پاڪستان.

سوال: مهرباني ڪري مسلم جي تعريف ڪيو.

جواب: اهو شخص مسلم آهي جيڪو (1) قرآن تي ايمان رکندو هجي ۽ (2) رسول الله صلعم جي ارشادن تي ايمان رکندو هجي هر شخص جيڪو انهن ٻن شرطن کي پورو ڪندو آهي. مسلم چوائڻ جو حقدار آهي ۽ ان جي لاءِ ان کان وڌيڪ عقيدي ۽ ان کان زياده عمل جي ضرورت ناهي.

مولانا ابوالاعليٰ مودودي امير جماعت اسلامي.

سوال: مهرباني ڪري مسلم جي تعريف ڪيو.

جواب: اهو شخص مسلم آهي جيڪو (1) توحيد تي (2) سڀني انبيائين تي (3) سڀني الهامي ڪتابن تي (4) ملائڪن تي (5) آخرت جي ڏينهن تي ايمان رکندو هجي.

سوال: ڇاانهن ڳالهين جي صرفْ زباني اقرار سان ڪنهن شخص کي مسلم چوائڻ جو حق حاصل ٿي وڃي ٿو ۽ ڇا هڪ مسلم مملڪت ۾ ان سان اهو سلوڪ ڪيو ويندو جو مسلمان سان ڪيو ويندو آهي؟

جواب: جي ها

سوال: اگر ڪوئي شخص هي چوي تہ مان انهن سڀني ڳالهين تي ايمان رکندڙ آهيان تہ ڇا ڪنهن شخص کي ان جي عقيدي جي وجود تي اعتراض ڪرڻ جو حق حاصل آهي.

جواب: جيڪي پنج شرط مان بيان ڪيا آهن اهي بنيادي آهن جيڪو شخص انهن شرطن مان ڪنهن شرط ۾ ڪائي تبديلي ڪندو اهو اسلام جي دائري مان خارج ٿي ويندو.

غازي سراج الدين منير

سوال: مهرباني فرمائي مسلم جي تعريف ڪيو.

جواب: مان هر ان شخص کي مسلمان سمجهندو آهيان جيڪو ڪلمي، لااله الاالله محمد

رسول الله تي ايمان جو اقرار ڪري ٿو ۽ رسول پاڪ صلعم جي نقش قدم تي هلي ڪري زندگي گذاري ٿو.

مولانا عبدالحامد بدايواني، صدر جمعيت العلما پاڪستان

سوال: توهان جي سامهون مسلمان ڪير آهي.

جواب: جيڪو شخص ضروريات دين تي ايمان رکندو آهي اهو "مومن" آهي ۽ هر مومن مسلمان چوائڻ جو حق دار آهي.

سوال: ضروريات دين ڪهڙيون ڪهڙيون آهن؟

جواب: جيڪو شخص پنجن اسلامي رڪنن تي ۽ اسان جي رسول پاڪ صلعم تي ايمان رکي ٿو اهو ضروريات دين کي پورو ڪري ٿو.

سوال: آيا انهن پنجن اسلامي رڪنن کان سواءِ ٻين اعمالن جو به ان ڳالھ سان ڪوئي تعلق آهي ته ڪو شخص مسلمان آهي يا دائري اسلام مان خارج آهي.

(نوٽ: گواھ کي اهو سمجهايو ويو هو ته ٻين اعمالن مان اهي ضابطا اخلاقي مراد آهن جيڪي حاضر زماني جي معاشري ۾ صحيح سمجهيا ويندا آهن)

جواب: يقينن تعلق آهي.

سوال: پوءِ اوهان اهڙي شخص کي مسلمان نه چوندا جيڪي پنجن رڪنن ۽ رسالت پيغمبر اسلام تي ته ايمان رکندو آهي ليڪن ٻين ماڻهن جون شيون چورائيندو آهي. جيڪو مال ان جي حوالي ڪيو وڃي ان ۾ غبن ڪندو آهي. پنهنجي پاڙيسريءَ جي زال جي متعلق بدنيت رکندو آهي ۽ پنهنجي محسن سان انتهائي ناشڪري جو مرتڪب ٿئي ٿو.

جواب: اهڙو شخص جيڪڏهن انهن عقيدن تي ايمان رکندو آهي. جيڪي هائي بيان ڪيا ويا آهن ته انهن سيني اعمالن جي باوجود مسلمان هوندو.

مولانا امين احسن اصلاحي

سوال: مسلمان ڪير آهي.

جواب: مسلمانن جون ٻه قسمون آهن. هڪ سياسي مسلمان ٻيو حقيقي مسلمان سياسي مسلمان چوائڻ جي مطلب لاءِ هڪ شخص جي لاءِ ضروري آهي ته (1) توحيد الاهي تي ايمان رکندو هجي.(2) اسان جي رسول پاڪ صه کي خاتم النبين مڃيندو هجي. يعني پنهنجي زندگي جي سمورن معاملن ۾ ان کي آخري سند قبول ڪندو هجي. (3) ايمان

رکندو هجي تہ هر خير ۽ شر الله تعاليٰ جي طرف کان آهي. (4) روز قيامت تي ايمان رکندو هجي.(5) قرآن مجيد کي آخري الهام الاهي مڃيندو هجي(6) مڪي معظمہ جو حج ڪندو هجي.(7) زڪوات ڏيندو هجي.(8) مسلمانن وانگر نماز پڙهندو هجي.(9) اسلامي معاشري جي ظاهري قائدن جي تعميل ڪندو هجي.(10) روزو رکندو هجي.

جيڪو شخص انهن سمورن شرطن کي پورو ڪندو هجي اهو هڪ اسلامي مملڪت جي پوري شهري جي حقن جو مستحق آهي. جيڪڏهن اهو انهن مان ڪوئي هڪ شرط پورو نہ ڪندو تہ اهو سياسي مسلمان نہ هوندو. جيڪڏهن ڪوئي انهن ڏهن ڪمن تي ايمان جو صرف اقرار ئي ڪندو هجي پوءِ ان تي عمل ڪندو هجي يا نہ ڪندو هجي تہ اهو ان جي مسلمان هئڻ جي لاءِ ڪافي آهي....... انهن ڪجھہ تعداد وصفن جي جيڪي علمائن پيش ڪيون آهن نظر آڏو رکڻ کان پوءِ اسان جي طرف کان ڪنهن تبصري جي ضرورت آهي؟ سواءِ ان جي تہ دين جا ڪي بہ عالم بہ ان بنيادي ڳالھہ تي متفق نہ آهن. جيڪڏهن اسان پنهنجي طرف کان " مسلم" جي ڪائي وصف ڪيون جيئن هر عالم دين ڪئي آهي ۽ اها وصف انهن وصفن کان مختلف هجي جيڪا ٻين پيش ڪيون آهن. تہ اسان کي متفقہ طور تي دائري اسلام مان خارج ڪيو ويندو ۽ جيڪڏهن اسان عالمن مان ڪنهن هڪ جي وصف کي اختيار ڪريون تہ اسان ان عالم جو آڏو تہ مسلمان رهنداسين ليڪن ٻين سمورن عالمن جو وصفن جي حوالي سان ڪافر تي ويندا سين (صفحا229،236)

غير مسلم ملڪن جي مسلمانن جو رد عمل

......اسان مختلف علمائن کان هي سوال ڪيو تہ جيڪڏهن پاڪستان ۾ غير مسلمانن سان گڏ شهريت جي معاملن ۾ مسلمانن کان مختلف سلوڪ ڪيو وڃي تہ ڇا عالمن کي ان ڳالھہ تي ڪوئي اعتراض ٿيندو تہ ٻين ملڪن ۾ مسلمانن سان بہ اهڙوئي ورتاءُ جاري رکيو وڃي. ان سوال جا جواب هيٺ ڄاڻايا پيا وڃن.

مولانا ابوالحسنات سيد محمد احمد قادري صدر جميعت علماءِ پاڪستان .

سوال: ڇا اوهان هندن جو جيڪي هندستان ۾ اڪثريت رکن ٿا . اهو حق تسليم ڪندا تہ اهي پاڻ وٽ هندو ڌرم جي ماتحت مملڪت قائم ڪن؟

جواب: جي ها!

سوال: جيڪڏهن هن نظام حڪومت ۾ منو شاستر جي ماتحت مسلمانن سان ناپاڪن يا

شودرن جهڙو سلوڪ ڪيو وڃي تہ ڇا اوهان کي ڪوئي اعتراض هوندو؟
جواب: جي نہ !

مولانا ابوالاعليٰ مودودي

سوال: جيڪڏهن اسان پاڪستان ۾ ان صورت واري اسلامي حڪومت قائم ڪريون تہ ڇا هندن کي اجازت ڏيندا تہ اهي پنهنجي دستورْ جو بنياد پنهنجي مذهب تي رکن؟
جواب: يقينن مون کي ان تي ڪوئي اعتراض نہ هوندو تہ حڪومت جي هن نظام ۾ مسلمانن سان مليڇن (ناپاڪن) ۽ شودرن جهڙو سلوڪ ڪيو وڃي انهن تي منو جي قانونن جو استعمال ڪيو وڃي ۽انهن کي حڪومت ۾ حصو ۽ شهريت جا حق قطعن نہ ڏنا وڃن. ۽ حقيقت هي آهي تہ هن وقت بہ هندستان ۾ صورتحال اهائي آهي.

امير شريعت سيد عطاءُ اللہ شاهہ بخاري

سوال: ڇا توهان کي هن ڳالهہ تي اعتراض هوندو تہ هندستان جي مسلمانن تي منو جا قانون عائد ڪيا وڃن جن جي ماتحت انهن کي ڪوئي شهري حق حاصل نہ هوندو ۽ انهن سان ناپاڪن ۽ شودرن جهڙو سلوڪ ڪيو ويندو.
جواب: مان پاڪستان ۾ آهيان ۽ انهن کي مشورو نٿو ڏئي سگهان.

ميان طفيل محمد(جماعت اسلامي)

سوال: جيڪڏهن پوري عالم جي مسلمانن جي ڪل آبادي پنجاهہ ڪروڙ آهي ۽ پاڪستان سعودي عرب، يمن، انڊونيشيا، ايران، شام، لبنان، مشرقي اردن، ترڪي ۽ عراق جي مسلمانن جو تعداد 20 ڪروڙ کان زياده نہ آهي تہ ڇا توهان جي نظريي جو اهو نتيجو نہ هوندو تہ ٽيهہ ڪروڙ مسلمانن جي دنيا ڇڙو ڪانيون وڏڻ ۽ پاڻي ڀرڻ واري تي ويندي؟
جواب: منهنجي نظريي جو اثر انهن جي حيثيت تي نہ هجڻ گهرجي.
سوال: ڇا ان حالت ۾ بہ تہ انهن سانْ مذهبي بنياد تي غير برابري جو سلوڪ ڪيو وڃي ۽ معمولي شهريت جي حق کان بہ محروم ڪيو وڃي؟
جواب: جي ها!

ان شاهد تہ ايتري تائين چئي ڇڏيو آهي تہ جيڪڏهن ڪوئي غير مسلم حڪومت پنهنجي ملڪ جي سرڪاري ملازمتن ۾ مسلمانن کي جايون پيش بہ ڪري تہ انهن جو فرض ٿيندو تہ انهن کي قبول ڪرڻ کان انڪار ڪري ڇڏن.

ماستر تاج الدين انصاري

سوال: ڇا اوهان چار ڪروڙ هند جي مسلمانن جي لاءِ به اهو ئي نظريو پسند ڪندا جيڪو توهان پاڪستان جي مسلمانن جي لاءِ پيش ڪري رهيا آهيو؟

جواب: اهو نظريو اختيار ڪرڻ کان پوءِ ته اهي هڪ منٽ جي لاءِ به هندستان ۾ نه رهي سگهندا.

سوال: ڇا مسلمان جو نظريو هر جاءِ تي ۽ هر وقت ۾ بدلجندو رهندو آهي؟

جواب: جي نه!

سوال: ته پوءِ ڪهڙو سبب آهي ته هند جا مسلمان به اهو ئي نظريو اختيار نه ڪن جيڪو توهان جو آهي؟

جواب: ان جو جواب انهن کي ڏيڻ گهرجي.

اسان جي سامهون جن نظرين جي حمايت ڪئي وئي آهي ان کي جيڪڏهن هندستان جا مسلمان اختيار ڪن ته اهي مملڪت جي سرڪاري عهدن تان مڪمل محروم ٿي ويندا ۽ صرف هندستان ئي نه بلڪ بين ملڪ ۾ به ان جو اهوئي حشر ٿيندو. جتي غير مسلم حڪومتون قائم آهن. مسلمان هر جاءِ دائمي طور تي مشڪوڪ ٿي ويندا ۽ فوج ۾ ڀرتي نه ڪيا ويندا ڇو ته ان نظريي جي مطابق ڪنهن ملڪ ۽ ڪنهن غير مسلم جي وچ ۾ جنگ ٿيڻ جي صورت ۾ غير مسلم ملڪ جي مسلم سپاهين جي لاءِ ان کان سواءِ ڪوئي رستو نا هي ته يا ته مسلم ملڪ جو ساٿ ڏين يا پنهنجي عهدن تان مستعفي ٿي وڃن.

(صفحو 245 کان 248)

وڏندو وڏندو رت جو ساگر پنهنجي گهر تائين پهتو آ

وجاهت مسعود

پوئين ڪجهه عرصي کان اسان جو ملڪ انتها پسند مذهبي تعصب ۽ فرقي وراڻي جهڳڙن جي لپيٽ ۾ آهي. تشدد جا ايڪڙ ٻيڪڙ واقعا گذريل ڪجهه مهينن ۾ هڪ باقاعدي مهم جي صورت اختيار ڪري ويا آهن. خاص طور تي آبادي جي لحاظ کان ملڪ جو سڀ کان وڏو صوبو پنجاب ان خوفناڪ عمل جي گهيري ۾ آهي. پنجاب جي ڳوٺن ۾ عقيدي جي نالي تي گهٽ تعليم يافته نوجوانن کي ڀڙڪائڻ . معصوم ۽ پرامن شهرين جو خون وهائڻ تي نه صرف راضي ڪيو پيو وڃي. بلڪ عملي طور تي انهن جي مدد به ڪئي پئي وڃي.

فرقي وراڻي نفرت ۽ مذهبي تشدد ڪنهن معاشري کي کوکلو ڪرڻ ۽ ان جي مستقبل جون پاڙون ڪٽڻ جو آسان ترين نسخو آهي. اسان جي ملڪ ۾ هي قابل نفرت عمل راتون رات شروع نه ٿيو آهي. ان جون پاڙون اسان جي تاريخ ۾ آهن. اسان جي سياسي ادارن جي ارتقا ۾ ان عمل جا ٻج ڳولهي سگهجن ٿا. اسان جي قانوني نظام ۾ مذهبي نفرتن کي هوا ڏيندڙقانون جاٽي واٽي نه صرف اهو ته برقرار رکيا ويا آهن بلڪ گذريل ڏهاڪن ۾ ان قسم جا گهڻائي غير ضروري ۽ نقصان ڏيندڙ قانون باقاعدي طور تي لاڳو به ڪيا ويا آهن. اگر عقيدي جي فرق جي بنيادي تي ٻين شهرين جو ڳلو ڪٽڻ جو خوفناڪ عمل راتون رات شروع ناهي ٿيو ته ان برائي کي ڪنهن قانون يا انتظامي قدم سان فوري طور تي ختم به نٿو ڪري سگهجي. با شعور انسان ۽ مهذب معاشرا اهڙن واقعن جي ذميواري ڪنهن خاص فرد يا گروهه تي وجهڻ بجاءِ پنهنجي ماضي، ادارن ۽ ڍانچن جو ديانتداري ۽ غير جانبداري سان جائزو وٺندا آهن. جيئن مسئلي جون پاڙون دريافت ڪري سگهجن ۽ چند جنوني ماڻهن کي معاشري جو موجوده امن تباه ڪرڻ ۽ آئينده خوشحالي جو رستو روڪڻ کان پري رکي سگهجي. پاڪستان جي باني قائداعظم محمد علي جناح پاڪستان ٺهڻ کان بعد جلد ئي پاڪستان جي دستور ساز اسيمبلي جي پنهنجي پهرين خطاب ۾ اهو علان ڪيو هو ته رياست جي نظر ۾ سڀني شهرين جي حيثيت برابر هوندي توڙي انهن جو مذهب يا عقيدو ڪجهه به هجي. هي هڪ سادي تاريخي سچائي آهي.

ڪنهن مهذب معاشري جو بنياد ان اصول تي رکيو ويندو آهي. عقيدي جي بنياد تي متيپد ۽ فرق رکڻ وارو معاشرو ٽوڙ ڦوڙ واري عمل مان گذرندو تباھ ٿي ويندو آهي. دنيا جي ڪائي طاقت انسانن کي طاقت جي ڏڍ تي ڪو خاص عقيدو قبول ڪرڻ تي راضي نٿي ڪري سگهي. عقيدي جو تعلق انسانن جي ضمير سان هوندو آهي.

دنيا جو ڪوئي عقيدو انسانن کي قانون شڪني بداخلاقي ۽ ظلم و ستم جي تلقين ناهي ڪندو. معاشرتي زندگيءَ ۾ بہ اسان کي ڪنهن بہ شهري کان اها توقع هوندي آهي تہ هو قانون پسند هجي سٺي معاشرتي اخلاق جو مالڪ هجي ۽ منصفاڻا رجحان رکندو هجي.

تنهن ڪري مذهب ۽ عقيدي جي فرق کان سواءِ سڀني شهرين جي لاءِ قانون، معاشرتي اصول ضابطا ۽ سماجي اخلاقيات جي پئماني تي هڪ جهڙي بنياد تي طئہ ڪري سگهجن ٿا.

هر معاشري ۾ ان بنيادي سماجي حقيقت کان انڪار ڪرڻ وارا ماڻهو موجود هوندا آهن. تہ جيئن اهي نفرت ۽ تعصب جي باھ ڀڙڪائي پنهنجي مفادن جو دڪان چمڪائي سگهن.ا هڙا ماڻهو پنهنجي عقيدن کي. صحيح ليڪن ٻين جي عقيدن کي برو سمجهندا آهن پنهنجي عقيدي جي پيروي ڪرڻ وارن کي نيڪ ۽ پاڻ کان مختلف عقيدا رکڻ وارن کي برو انسان سمجهندا آهن. هي ماڻهو ٻين کي . هي حق ڏيڻ لاءِ تيار نہ هوندا آهن تہ اهي پنهنجي ضمير ۽ پنهنجي سمجھ مطابق عقيدو اختيار ڪن ان تي عمل ڪري سگهن هي ماڻهو پاڻ کي سچائي، علم، سمجهداري ۽ ديانت داري جو آخري معيار سمجهندا آهن زبردستي ٻين کان پنهنجو عقيدو قبول ڪرائڻ جي خواهش رکندا آهن.

اهو رويو بنيادي طور تي غير جمهوري آهي. ان مان معاشرتي امن بجاءِ تشدد کي واڌارو (ڦهلاءُ) ملندو آهي. معاشرو ترقي ڪرڻ جي بجاءِ زوال جو شڪار ٿيندو آهي معاشري جا مالي ۽ انساني وسيلا انساني زندگيءَ ۾ پيدا ٿيندڙ نت نون امڪانن مان فاعدو وٺڻ ۽ سماجي عملي، معاشي، سياسي ۽ فڪري لحاظ کان زندگيءَ جي معيار کي بهتر بنائڻ جي بجاءِ بي مقصد خون خرابن ۽ لا حاصل جهڳڙن ۾ ضايع ٿيندا آهن. امن پسند شهري تحفظ جو احساس وڃائي ويهندا آهن. گهٽين ۾ رت وهندو آهي. ٻار يتيم ۽ عورتون بيوه ٿينديون آهن. پنهنجي گهرن جي ڪفالت ڪندڙ نوجوان هڪ بي معنيٰ جنون جي نذر ٿي ويندا آهن. نفرت جو ڪارو بار ڪرڻ وارا مختلف عقيدن جي چڱين ڳالهين کي

نذرانداز ڪري صرف اختلافي نڪتا ڳوليندا رهندا آهن۽ پنهنجي تحريرن ۽ تقريرن سان غصو ڦهلائيندا آهن. تہ جيئن معاشرو امن جي بجاءِ بدامنيءَ جو شڪار ٿي وڃي. انهن جي نام نهاد قيادت جو سڪو چمڪي ۽ اهي ماڻهو پنهنجي شر انگيزي جي زرو تي انتظاميہ کي بليڪ ميل ڪري . مفاد حاصل ڪري سگهن. انهن کي امن. گل ۽ ٻارن جي (مرڪ) کل جي بجاءِ بارود جي بوءِ ۽ خون ۾ ٻڏل تلوارون پسند آهي. هي ماڻهو تعمير بجاءِ تخريب ۾ يقين رکنداآهن تنقيد ي شعور جي بجاء سستن جذبن جي ٺوڪري (چا ٻڙي) لڳندي آهي. ۽ اهڙي طرح پنهنجي اڳواڻن جي نيڪ نالي کي بہ چٽو هٽي ڇڏيندا آهن.

اهڙن ماڻهن ۾ علمي گهرائي ۽ ذهني ديانت داري کان محروم نام نهاد مذهبي اڳواڻ بہ شامل هوندا آهن جن جو واحد مقصد اهو آهي تہ گهڙي گهڙي بدلجندڙ دنيا جون حقيقتون سمجهڻ بجاءِ نفرت ۽ ڪوتاهہ نظري تي ٻيڻل هڪ خلائي دنيا بيهاري وڃي. انهن ۾ اهڙا سياسي رهنما بہ شامل ٿي ويندا آهن جيڪي نظرياتي ۽ فڪري بنيادن تي عوام جي رهنمائي ڪرڻ بجاءِ صرف سستن مذهبي نعرن جي بنياد تي مقبوليت حاصل ڪرڻ چاهيندا آهن. انهن ماڻهن ۾ اهڙا سرڪاري اهلڪار بہ شامل ٿي ويندا آهن جيڪي ديانت داري سان پنهنجي منصب جا فرض پورا ڪرڻ بجاءِ پرهيزگاري جي سستي شهرت جي زور تي ترقيءَ جون منزلون حاصل ڪرڻ چاهيندا آهن. انهن ۾ اهڙا جاگيردار ۽ سرمائيدار بہ شامل ٿي ويندا آهن. جيڪي پنهنجي پيشيوراڻي اخلاقيات کي هڪ طرف رکي ڪري عقيدن جي بنياد تي ناجائز مفادن جو فصل لڻڻ چاهيندا آهن. اهي ماڻهو مختلف تاريخي سماجي معاشي ۽ سياسي نا انصافين مان تنگ ٿيندڙ ۽ مايوس نوجوانن کي ڀلائي بر غلائي غلط رستي تي آڻي ڇڏيندا آهن.

پنهنجي خيالن جي رواج (ڦهلاءَ) جي لاءِ دليل ۽ حقيقت جي بنياد تي هڪ علمي ڪتاب لکڻ مشڪل ڪم آهي. پنهنجي مخالفن کي بندوق جي ذريعي رستي تان هٽائي ڇڏڻ وڌيڪ آسان آهي. ڪنهن نئين ايجاد. ڪنهن نئين تخليق يا نوس سماجي خدمت جي ذريعي معاشري ۾ عزت حاصل ڪرڻ وقت ۽ مسلسل محنت گهري ٿو ٻين جي خلاف گارين ۽ غصي ڀڙڪائڻ جي ذريعي نام نهاد غيرت مندي ۽ جرئت جي ساک بيهارڻ وڌيڪ آسان آهي نوس اقتصادي بنيادن ۽ ديانتداراڻي اخلاقي قدرن تي پنهنجي معاشري جو بنياد بيهارڻ هڪ ڏکيو مرحلو هوندو آهي. خوشحال ۽ مضبوط معاشري جي تخليق آسان ڪم ڪون آهي. هي مسلسل محنت ۽ ديانت داريءَ جي تقاضا ڪري ٿو. هن جي

مقابلي ۾ اهو گهڻو آسان آهي ته اسان پنهنجي سمورين ڪمزورين ڪوتاهيون ۽ پنهنجي رهڻ جو ذميوار ڪنهن ٻي قوم ڪنهن ٻي گروهه ، ڪنهن مخلتف ثقافتي ايڪي يا مذهبي اقليت جي مثان وجهي پاڻ کي مظلوم قرار ڏئي ڇڏجي ۽ ويٺي ويٺي ڏکويل سورمي جو درجو حاصل ڪريون. خدائي فوجدار ٿي ويهون. عقيدي جي بنياد تي فرقي واراڻو تشدد مذهبي تعصب ڦهلائيندڙ. مشڪل ڪم جي بجاءِ آسان رستي جي چونڊ ڪندا آهن

پاڪستان جي تاريخ ۾ اهڙا گهڻا موقعا آيا. جڏهن حڪومت سياسي قيادت ادارن ۽فردن دوراندیشيءَ بجاءِ فوري مفادن جي لاءِ اهڙا قدم کنيا جن مان معاشري جو بنياد کوکلو ٿي ويو. مذهبي رواداري ۽ محبت جون خوبصورت روايتون ڏيمیون ٿيڻ لڳيون ۽ نفرت جو ٻوٽو وڌندي وڌندي هڪ مضبوط وڻ بڻجي ويو. ان جو پاڙون اسان جي معاشري ۾ لهي ويون آهن. نفرت، غير رواداري ۽ تشدد جي ان وڻ کي پٽڻ جي ڳالهه ڪرڻ کان پهريون هي ضروري آهي ته ماضي جي انهن قدمن جي نشاندهي ڪئي وڃي. با اعتماد ۽ ديانتدار فرد، ۽ معاشرا پنهنجي ماضيءَ جي غلطين کان نظرون ناهن چورائيندا بلڪ جرئت مان ڪم وٺي ڪري انهن جو اعتراف ڪندا آهن کليل دل سان انهن جو تجزيو ڪندا آهن ته جيئن اهڙين غلطين کان بچي سگهجي.

اسان قائداعظم جي ان فرمان کي پنهنجي آئيني بنياد ، سياسي روايت قانوني نظام ۽ سماجي زندگيءَ جو بنياد ناهي بڻايو. جنهن ۾ قوم جي باني پاڪستاني قوم جو تشخص طئہ ڪيو هو. قائداعظم چيو هو ته پاڪستان ۾ رهندڙ هر شهري جي جاءِ (حيثيت) هڪ جهڙي هوندي توڙي انجو عقيدو ڪجهه به هجي. قائداعظم پاڪستان جو پهريون وزير قانون ان شخص کي مقرر ڪيو هو جيڪو اڪثريتي عقيدي کان مختلف مذهبي سڃاڻپ رکندو هو. قائداعظم پاڪستان جو پهريون وزير خارجہ ان شخص کي مقرر ڪيو هو جنهن جو عقيدو پاڪستان ۾ رهندڙ اڪثريت کان مختلف هيو. قائداعظم پاڪستان جي زمين تي قدم رکڻ بعد ڪراچي ۾ هڪ مسيحي عبادت گاهه ۾ هفتيوار عبادت ۾ شريڪ ٿيو هو. هو هتي رهندڙ اقليتن کي تحفظ جو احساس ۽ اعتماد ڏيڻ چاهي پيو. ان کانپوءِ ايندڙن ان خوبصورت ۽ مدبراڻي روايتن جون ڌجيون اڏاري ڇڏيون. هي به هڪ تاريخي حقيقت آهي ته ڪجهه سرڪاري اهلڪارن قائداعظم جي ان تاريخي ۽ پاليسي ساز تقرير ۾ ڦير ڦار جي بيباڪي پڻ ڪئي.

پاڪستان جو مطالبو هڪ جمهوري جدوجهد جو حصو هيو. جمهوريت صرف

هڪ نظام حڪومت نہ آهي بلڪ هڪ فڪري رويو ۽ هڪ طرز تمدن بہ آهي جمهوريت ۾ هر شخص کي ڪنهن مطالبي سان اتفاق يا اختلاف جو پورو حق هوندو آهي. جمهوري طريقي سان ڪنهن خاص معاملي تي اڪثريت راءِ سان ڪاميابي حاصل ڪرڻ جو مطلب اهو نہ هوندو آهي تہ اقليتي راءِ رکڻ وارا پنهنجي راءِ جي آزادي کان محروم ٿي ويا. يا اهو تہ هاڻي اقليتي راءِ رکڻ وارن کي زبردستي پنهنجي راءِ تبديل ڪرڻ تي مجبور ڪيو ويندو.

قيام پاڪستان جي جُمهوري جدوجهد جي دوران گهڻائي مذهبي عناصر پاڪستان جي مطالبي سان اختلاف رکندا هيا ۽ انهن کي ائين ڪرڻ جو جهوري حق حاصل هيو. ان طرح قيام پاڪستان جي بعد انهن فردن کي پنهنجي راءِ تي قائم رهڻ يا ان کي تبديل ڪرڻ جو جمهوري حق بہ هيو. ليڪن پاڪستان بڻجڻ بعد انهن عناصرن منافقاڻو رويو اختيار ڪيو. پنهنجي نقط نظر تي قائم رهڻ يا ان جي غلطيءَ جو اعتراف ڪرڻ. اخلاقي جرئت جي تقاضا ڪري ٿو. ليڪن انهن عناصرن پنهنجي گذريل خيالن کي غلط قرار ڏيندي هي اعلان ڪيو تہ پاڪستان جي مطالبي کي حمايت ڏيڻ عقيدي جو حصو هيو پر هي تہ پاڪستان. هتي رهندڙ سيني انسانن جي معاشي ۽ تمدني ترقي بجاءِ صرف مسلمانن جي مفادن جي تحفظ لاءِ ٺاهيو ويو هو. تنهن ڪري مذهبي اڳواڻ هئڻ جي ناتي نہ صرف هي ڪنهن نئين رياست جي نظرياتي هيٺ متاهين (لاهين چاڙهين) جي حفاظت هي پاڻ ڪندا بلڪ انهن نظرياتي هيٺ متاهين جو تعين بہ اهي ئي ماڻهو ڪندا.

ان زماني جي سرڪاري دستاويزن ۾ گهٽن ئي ديانتدار اهلڪارن انهن عناصرن جي لڪل ارادن ۽ منافقاڻين حرڪتن جو کلي ذڪر ڪيو آهي پوءِ بہ ان وقت جي سياسي قيادت عقل واري فڪري رهنمائي جي لاءِ گهربل اخلاقي جرئت کان محروم هئي. مختلف حيلن بهانن سان نئين قوم ۽ روايتن جو نصب العين مقرر ڪرڻ جي ذميواري انهن عناصرن جي حوالي ڪئي وئي جيڪي فڪري ديانت سياسي بصيرت ۽ انتظامي اهليت کان محروم هيا ۽ صرف تنگ نظر ۽ جهڳڙا لو مذهبي تشريعن جي ذريعي نئون فساد کڙو ڪرڻ جي فن جا ماهر هيا. اها غلطي صرف ناسمجهي جو نتيجو نہ هئي. اهل اقتدار جو مقصد هي هيو تہ عوام جي توجهہ اصل مسئلن مثلاً دستور سازي جمهوري روايتن جي مضبوطي. غير منصفاڻي جاگيرداري جي خاتمي. صنعتي انقلاب. تعليم صحت. روزگار ۽ عوام کي شهري سهولتن جي فراهمي وغيره کان هٽائي سگهجي.

ان غلطيءَ جو پهريون نتيجو 50 جي ڏهاڪي جي ابتدائي سالن ۾ فرقي وارانٽي فسادن جي شڪل ۾ سامهون آيو. قوم کي پهريون دفعو مارشلا جي تجربي مان گذرڻو پيو جمهوريت، قيادت جي ناپختگي سامهون آئي ۽ جمهوري ادارا ڪمزور ٿيا. انهن فسادن جي باري ۾ عدالتي تحقيقاتي رپورٽ اڄ به ان موضوع تي بي پناهه اهميت رکندڙ آهي. اسان ان تجربي مان سبق حاصل ڪرڻ کان به انڪار ڪيو. ان کان پوءِ جيڪا به حڪومت آئي ان اقتدار تي پنهنجي گرفت ڪمزور ٿيندي. مذهبي نعري بازي جو سهارو وٺڻ شروع ڪري ڇڏيو تنهن ڪري مذهب جي نالي تي بليڪ ميل ڪرڻ وارا عنصر زور وٺندا رهيا.

1970ع ۾ پاڪستان ۾ پهريون عام چونڊون منعقد ٿيون ان وقت جي حڪومت مقبول عام سياسي جماعتن کي ڪمزور ڪرڻ جي لاءِ مذهب جو سهارو تلاش ڪيو. جمهوري عمل کي حق ۽ باطل جي نام نهاد هنگامي ۾ بدلڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. اها ڪوشش ان لحاظ کان ناڪام رهي ته عوام پنهنجي سياسي شعور جو ڀرپورمظاهرو ڪيو ليڪن ان جو نقصان هي ٿيو ته اسان جمهوري اختلاف کي مذهبي اختلاف جي برابر سمجهڻ شروع ڪيو. جمهوريت ۾ اختلاف راءِ هڪ بنيادي حق آهي ليڪن جاگيردارانٽي معاشري ۾ اختلاف راءِ جي بجاءِ دشمني ۽ عداوت جي روايت ملندي آهي. اسان اجتماعي طور تي هي غلطي ڪئي ته اختلاف راءِ کي دشمني ۽ عداوت ۾ بدلڻ چاهيو. ان مقصد جي لاءِ جمهوري ۽ سياسي اختلافن کي مذهبي رنگ ۾ پيش ڪرڻ جي راويت قائم ڪئي وئي.

1974ع ۾ هڪ جمهوري حڪومت کي ڪمزور ڪرڻ جي لاءِ هڪ خاص مذهبي گروهه جي خلاف مهم هلائي ويئي ۽ ان جو نتيجو هڪ اهڙي ترميم جي شڪل ۾ سامهون آيو. جنهن مان جمهوريت، معاشرت ۽ انصاف جا ادارا ڪمزور ٿيا. پاڪستان جي آئين جي آرٽيڪل 20 ۾ سيني شهريت کي پنهنجي عقيدي تي قائم رهڻ، پنهنجي مذهب جي پيروي ڪرڻ، ان تي عمل ڪرڻ ۽ ان جي تبليغ ڪرڻ جو حق ڏنو ويو آهي. مذهبي آزادي جو بنيادي مفروضو صرف ڪنهن عقيدي جي پيروي جو حق ئي نه آهي ان جو هڪ بنيادي حصو اهو حق به آهي ته هر شخص پنهنجي عقيدي جو تعين پاڻ ڪندو. جيڪڏهن اسان رياست يا ڪنهن گروهه يا ڪنهن فرد کي هي حق ڏيون ته اهو ڪنهن ٻئي فرد يا گروهه جي عقيدي جو تعين به ڪندو ته ان سان مذهبي آزاديءَ جو بنيادي اصول پنهنجي موت پاڻ مري ويجي ٿو.

1977ع ۾ هڪ ڪمزور ٿيندڙ حڪومت مضبوطي حاصل ڪرڻ جي خواهش ۾ هڪ دفعو ٻيهر مذهبي نعري بازي جو سهارو ورتو ۽ اهڙن قدمن جو اعلان ڪيو. جنهن مان ڪجھ قدمن ڪي بعد ۾ ايندڙ حڪومت ناقابل عمل ۽ نقصان ڏيندڙ چئي ڪري ختم ڪري ڇڏيو. مثال جي طور تي حال ۾ ئي جمعي جي هفتيوار موڪل ختم ڪئي وئي آهي ته جيئن بين الاقوامي تجارت ۽ ٻين شعبن ۾ اقتصادي نقصان کان بچي سگھجي اهڙي بي معنيٰ ۽ غير دانشمندانه قدمن مان سستو داد تحسين ۽ حڪمرانن جي ذاتي پرهيزگاري جو بي معنيٰ چرچو ته ڪري سگھجي ٿو مگر ان مان سماج ۽ معاشري جابنيادي ادارا مفلوج ٿي ويندا آهن. ماڻهون پنهنجي عقيدي کي معاشري جي پاڙ سمجهڻ لڳندا آهن. ماڻهو ٻين جي عقيدي کي معاشري ۾ بيڪار ۽ نقصان ڏيند ڙخيال سمجھڻ لڳندا آهن. ان مان غير رواداري ڦهلجندي آهي.

رياست شهر، وسندي يا ڳوٺ جو ڪوئي عقيدو ناهي هوندو عقيدو شعور سان تعلق رکي ٿو ۽ جاندا ر شين ۾ صرف اِنسان شعور جي ان اعليٰ سطح جا مالڪ هوندا آهن. جيئن عقيدو قائم ڪري سگھجي بي جان شين جو ڪوئي عقيدو ناهي هوندو. ڪنهن ملڪ وسندي يا ڳوٺ ۾ ڪنهن مذهب يا عقيدي سان تعلق رکڻ وارن فردن جي اڪثريت جو اهو هرگز مطلب ناهي ته اهي ملڪ وسنديون يا ڳوٺ ان عقيدي کي رکندڙ آهن. ائين سمجهڻ سان اقليتي عقيدا رکڻ وارا فرد قومي ڌارا کان ڪتجي ويندا آهن. ان جو هڪ مثال وٺو فرض ڪيو اسان اعلان ڪري ڇڏيو ته ڇا ڪاڻ جو اسان جي رياست ۾ ڦلاڻي عقيدي جي پيروڪارن جي اڪثريت آهي. تنهن ڪري اسان جي رياست جو عقيدو اهوئي هوندو. هاڻي هي عين ممڪن آهي. ته انهيءَ رياست جي ڪنهن ڳوٺ ۾ اهڙن فردن جي اڪثريت هجي جن جو عقيدو رياست ۾ مجموعي طور تي اقليت ۾ آهي ته. ڇا اسان پنهنجي عددي اڪثريت جي زور تي ان خاص ڳوٺ جي مذهبي سڃاڻپ جو انڪار ڪنداسين يا ان ڳوٺ کي رياست جي مجموعي سڃاڻپ کان الڳ قرارڏينداسين ٻنهي صورتن ۾ انصاف ۽ معاشرتي تقاضن کان منهن ڦيرائڻ ٿيندو. ان مسئلي جو هڪ ٻيو پاسو بہ آهي. رياستي معاملن کي مذهبي عقيدن سان جوڙڻ بعد ضمير جي آزادي ۽ مذهب جي آزادي کي برقرار رکڻ ممڪن نٿو رهي. ڇو ته مذهبي اڳواڻ پنهنجي هڪ هٽي قائم ڪرڻ جي لاءِ هر ايندڙ ڏينهن نت نوان مذهبي شوشا ڇڏيندا رهندا. جڏهن سياسي اقتدار قانون، ملازمتون ۽ ٻين شهري حقن کي مذهبي سڃاڻپ سان جوڙيو ويندو ته پوءِ غير ضروري بلڪ

نامناسب بهانن سان مختلف مذهب ۽ فرقن جي خلاف نفرتن. شازشن ۽ ڪردارڪشي جو نہ ختم ٿيندڙ سلسلو شروع ٿي ويندو. اصل مقصد اهو هوندو آهي تہ پاڻ کان مخلتف عقيدو رکندڙن کي معاشي، سياسي ۽ سماجي طور تي پوئتي رکيو وڃي ۽ اهليت بجاءِ مذهبي سڃاڻپ جي بنيادي تي مقابلي کان ٻاهر رکيو وڃي رياست ۽ عقيدو ٻہ مختلف حقيقتون آهن. انهن کي گڏ ڪرڻ سان رياست بہ ڪمزور ٿيندي آهي ۽ عقيدو بہ پنهنجي اصل وظيفن جي ادائگي کان محروم ٿي ويند وآهي.

1977ع ۾ اقتدار تي قبضو ڪرڻ جو غيرجمهوري، غيرنمائندا حڪومت پنهنجو جواز تلاش ڪرڻ جي لاءِ ان غير رواداراڻي ۽ غيرمنصفاڻي معاشرتي سوچ ۽ سياسي روايت جو سهارو ورتو جيڪا گذريل 30 سالن ۾ پاڙون ڪوڙي چڪي هئي. ملڪ ۾ اسلامي نظام جي نالي تي نا قابل عمل، غير منصفاڻو، غير جمهوري ۽ انساني حقن جي ابتڙ قانون جو هڪ سلسلو شروع ڪيو ويو. ان مان قانون معاشري ۽ سياست. جو پورو رنگ تبديل ٿي ويو. معاشرو تنگ نظريي بدامني عدم تحفظ ۽ غيريقيني جي فضا ۾ ساهہ کڻڻ لڳو. عورتن مذهبي اقليتن ۽ ٻين پيڙهيل طبقن کي قومي ڌارا کان ڪٽيو ويو جنسي زيادتي جون شڪار ٿيندڙ عورتون انصاف وٺڻ جي بجاءِ جيل جي شيخن جي پويان پهچي ويون. سياسي اختلاف ۽ اخلاقي ڏوهن جو پيڇو ڪرڻ وارن فردن کي هڪ ٺي ٽڪٽي تي ٻڌي ڪري ڪوڙا هنيا ويا. ۽ انهن جي چيخن (رڙين) کان قانون پسند شهرين کي خوف زده ڪيو ويو. پاڪستان ۾ رهندڙ انسان ڏک ۽ مصيبتن جي باري ۾ بي حسي جو شڪار ٿي مذ هبي تنگ نظريءَ جي دلدل (ڌٻڻ) ۾ ٻڏڻ لڳا. سزائن ۾ اصلاح بجاءِ عبرت جو تصور غالب ٿيو. معاشرتي اخلاقيات کي مذهبي اخلاقيات سان گڏبڙ ڪري معاشري جو اخلاقي نظام تباهہ ڪيو ويو سياسي قيادت منافقاڻن مذهبي نعرن جي ذريعي اصل مسئلن کان نظرون ڦيرائڻ لڳي. معاشري ۾ اسلحي ۽ منشيات جي وبا ڦهلجڻ لڳي. مخلتف مذهبي گروہ نام نهاد سياسي ۽ قومي مقصدن جي حاصلات لاءِ اسلحي جي سياست ڪرڻ لڳا. ديني مدرسن ۽ ٻين جاين تي نوجوانن کي تشدد جي تربيت ملڻ لڳي گوليءَ بارود جي ذريعي پنهنجو نقط نظر مڃائڻ وارا ٻين جو عقيدو برداشت ڪرڻ جي صلاحيت کان محروم هوندا آهن ان ڪري جنهن سڪل گاهہ جي ضرورت هوندي آهي. ان کي اختلافي عقيدي ۽ اختلافي مذهبي ڪتابن مان باآساني تلاش ڪري سگهجي ٿو. مذهبي اقليتن جي خلاف شروع ٿيندڙ جهاد گهڻو جلدي مذهبي فرقن جي خلاف مهم ۾

بدلجي ويندو آهي اسان وٽ بہ ائين ئي ٿئي ٿو. نفرت ۽ تنگ نظري جي سياست ڪرڻ وارن کي نت نون مخالفن ۽ نون نون جهڳڙن جي ضرورت ٿيندي آهي. ڪڏهن ڪنهن ڪتاب خلاف جلوس ڪڍيو. ڪجهہ نوجوان ماريا. ۽ پاڻ هار پائي چڙيا. ڪڏهن ڪنهن ٻي ملڪ ۾ ڪنهن گروهہ جهالت ۽ غير رواداري جو مظاهرو ڪيو ۽ اسان پاڻ وٽ رهندڙ مذهبي اقليتن جون عبادت گاهون ساڙي ڇڏيون. انهن جون دڪانون ڦري ورتيون انهن جا گهر ڪيرايا ويا ۽ پنهنجي خيال ۾ پنهنجي مذهب جي خدمت ڪري ڇڏي ڪڏهن انساني حقن جي ڪنهن ڪارڪن کي نشانو بڻايو ويو تہ ڪڏهن ڪنهن فنڪار جي تخليق اسان جي جهالت ۽ مذهبي بد ديانتي جو نشانو بڻجي وئي ۽ جيڪڏهن ڪنهن ان جي خلاف آواز بلند ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي تہ غير منصفاڻي قانون غير روادار انتظاميہ ۽ ڪمزور سياسي قيادت جي آڙ ۾ اختلاف راءِ جو ڳلو دٻايو ويو.

مذهبي غير رواداري يا فرقي واراڻو تعصب ڪنهن خاص گروهہ يا مذهب تائين محدود ناهي رهندو. معاشري ۾ ڪوئي مذهبي گروهہ ان باهہ کان محفوظ ناهي رهندو. ان باهہ لاءِ تيل مقامي مفاد پرست عنصرن کان بہ ورتو ويندو آهي ۽ بين الاقوامي سرپرستن کان بہ. اهڙي غيرقانوني ۽ غيرمنصفاڻين حرڪتن جي لاءِ تمام گهڻ شهري تيار هوند ا آهن. تنهن ڪري ڏوهاري گروهن ۽ فردن جون خدمتون بہ حاصل ڪيون وينديون آهن ڏوهاري ماڻهن کي پنهنجي سرگرمين لاءِ غير قانوني تحفظ بہ ملندو آهي ۽ پنهنجي عقيدي جي پيروي جو نفسياتي سهارو بہ جڏهن تہ ان مان معاشرو تباهہ ٿيندو آهي. تشدد اسان جي گهرن تائين اچي پهچندو آهي اسان جا ٻار ۽ بزرگ محفوظ ناهن رهندا. اسان جي معيشيت تباهہ ٿيندي آهي تہ مذهبي سياست جي اها هڪ معمولي قيمت آهي. مذهبي سياست ڪرڻ وارا اهڙين معمولي ڳالهين جي پرواهہ ناهن ڪندا.

هي ماڻهو نہ تہ غير منظم آهن ۽ نہ وسيلن کان محروم. انهن کي سرپرستن جي بہ گهٽتائي ڪونهي. ان صورتحال ۾ پاڪستان جي با شعور نوجوان ۽ انساني حقن جي ڪارڪنن جو بنيادي فرض آهي تہ اهڙن برين ۽ نا مناسب حرڪتن جي کلي ڪري مذمت ڪن. انساني حقن جا ڪارڪن ڪنهن بہ صورتحال ۾ تشدد کي جائز ناهن سمجهندا. تنهن ڪري اسان جي مخالفت تشدد جي بجاءِ دليل جي بنياد تي هجڻ گهرجي. اسان کي پنهنجي اردگرد رهڻ وارن کي ان خطرناڪ رائد جي نتيجن کان آگاهہ ڪرڻ گهرجي. اخبارون ۽ پهچ جي ذريعن ۽ دانشورن جو بہ اهو فرض آهي نہ بندوق جي اڳيان سرنوائڻ جي بجاءِ

پنهنجي ضمير جي آواز تي ڪن ڏيندي پنهنجو فرض ادا ڪريون.

حڪومت کي بہ سمجهڻ گهرجي تہ پنجن ڏهاڪن جي ڪوتاهہ نظري ۽ سياسي ڪمزوري ۽ جمهوري اصولن کان منهن موڙڻ جوانجام سامهون اچي رهيو آهي. اسڪولن ۽ ڪاليجن جي نصاب مان غير رواداراڻو مواد خارج ڪيو وڃي. غصو ڦهلائيندڙ مواد جي ڇپائي روڪي وڃي. عقيدي جي فرق کان قطع نظرپاڪستاني قوم جو تشخص کي وڌايو وڃي. انساني حقن جي مخالف ۽ مذهبي متيبد تي بينل قانون هڪدم ختم ڪيا وڃن. چوندن جي الڳ طرزکي ختم ڪري مذهبي اقليتن کي کلي دل سان قومي ڌاري ۾ شامل ڪيو وڃي. مذهبي نعرن جي سياست ڪرڻ وارن جي سامهون ڪنڌ نوائڻ بجاءِ قانون ۽ انتظامي ادارن جي مدد سان اهڙن عنصر جو مضبوطي سان مقابلو ڪيو وڃي . ۽ سڀ کان اهم ڳالهہ اها تہ پاڪستان ۾ سماجي برابري ۽ اقتصادي انصاف تي بينل جمهوري روشن خيال . خوشحال ۽ فلاجي معاشرو قائم ڪيو وڃي تہ جيئن گولي ۽ بارود جي سياست ڪرڻ وارن کي بي روزگار مايوس ۽ حالتن جي بدصورتي مان تنگ تيل پيروڪارن کان محروم ڪري سگهجي.

خوشي جي ڳالهہ اها آهي تہ مذهبي نفرت جي جيي اجان پوري طرح سان عام ماڻهو تائين ناهي پهتي. اجان ڪجهہ مفاد پرست عناصر بندوقن جي زور تي پوري معاشري کي مذهبي تشدد جي باهہ ۾ ڌڪڻ چاهن تا پوءِ جيڪڏهن ڪجهہ عرصي تائين مختلف مذهبي گروهن سان تعلق رکندڙ شهري گولين ۽ بمن جو نشانو بڻجندا رهندا تہ ڪتي ڪتي نظر اچڻ واريون چڻگون جهنگ جي باهہ ۾ بدلجي وينديون. پوءِ شايد اسان کي پنهنجي غلطين جي تلافي جو موقعو نہ ملي سگهي.

پاڪستان ۾ تشدد جا سبب

ڊاڪٽر اقبال احمد

اسلامي انتهاپسندن جو تشدد سڄيءَ دنيا ۾ خصوصن اسلامي ملڪن ۾ وڏيڪ سنگين مسئلي جي طور تي ابرِيو آهي. مغربي پٽي، غزه ۽ گولان جي پهاڙن تي اسرائيلي قبضي جي خلاف فلسطينين جي مزاحمت ۽ نيويارڪ ۾ انٽرنيشنل ٽريڊ سينٽر کي بم سان اڏارڻ جهڙن واقعن کي آمريڪي پهچ جا ذريعا، مسلمانن ۽ اسلام کي اولهه جي سياسي ۽ اقتصادي مفادن ۽ اولهه جي تهذيب جي خطري جي دليل جي طور تي پيش ڪن ٿا. انهن جي نيت تي شڪ ان وقت ٿئي ٿو جڏهن اهي اسرائيل جي طرفان فلسطينين تي جاري تشدد کي تہ خاموشي سان نظرانداز ڪري ڇڏن ٿا .ليڪن جڏهن فلسطيني ان ظلم تي مزاحمت ڪن ٿا تہ اهي ئي پهچ جا ذريعا ان مزاحمت جي ڀرپور مذمت ڪندا آهن. انهن جي نيت تي شڪ ان وقت وڌيڪ وڌي وڃي ٿو جڏهن اسان ڏسندا آهيون تہ اڄ جن تنظيمن ۽ فردن کي "اسلامي بنياد پرست" چئي ڪري لعنت ملامت ڪئي وڃي ٿي. انهن کي قائم ڪرڻ ۽ انهن جي ذريعي تشدد کي واڌارو ڏيڻ ۾ آمريڪا ۽ اولهہ جي ملڪن تاريخي ڪردار ادا ڪيو هو. آمريڪا ۽ يورپ تہ پنهنجا مفاد پورا ٿيڻ کان پوءِ ان سموري منظر نامي کان ڪناره ڪش ٿي ويو. ليڪن جن معاشرن ۾ انهن اها راند ڪيڏي هئي. اهي اڃان تائين ان جي ڳري قيمت ادا ڪري رهيا آهن.

ڪيترائي ملڪ مثلا الجزائر ۽ مصر مختلف قسم جي اسلام پسند گروهن ۽ سيڪيولر ليڪن جابر حڪومتن جي وچ ۾ هلندڙ خانہ جنگي جي صورتحال جو شڪار آهن انهن ملڪن جي مقابلي ۾ پاڪستان جي صورتحال ڪيترن ئي حوالن کان مختلف آهي. پهريون هي تہ سويت روس جي خلاف بين الاقوامي جهاد پاڪستان جي سرزمين تان وڙهيو ويو. ٻيو هي تہ مصر ۽ الجزائر جي برعڪس پاڪستان ۾ پارلياماني جمهوري نظام قائم آهي. جتي 1988ع جي بعد 4 عام چونڊون ٿي چڪيون آهن جنهن ۾ ووٽرن جي شرح آهستي آهستي گهٽجي رهي آهي. ٽيون هي تہ الجزائر ۽ مصر جي برعڪس هتي سني آبادي جي بنسبت غير سني آبادي نہ هجڻ جي برابر آهي. پاڪستان ۾ غيرسني آبادي ڳڻپ جي مطابق قريبن هڪڙي چوٿين حصي جي ويجهو آهي. ان ڪانسواءِ سني

آبادي بہ ننڍن مسلڪن جي حوالي کان ورهايل آهي ان ۾ وڏي ورهاست بريلوي ۽ ديوبندين جي آهي جيڪي هاڻي آهستي آهستي پر تشدد ٿيندا ٿا وڃن. تنهن ڪري پاڪستاني معاشرو تشدد، جي حوالي کان ڪافي زرخيز آهي هن وقت تائين اسان شيعن ۽ سني شهرين جي وچ ۾ تشدد ڏسي چڪا آهيون سني مسلم تنظيمن جي طرف کان عيسائين ۽ احمدين تي ٿيندڙ تشدد ڏسي چڪا آهيون ۽ ديوبندي بريلوي ورهاست جي قتل و غارت جو مشاهدو ڪري چڪا آهيون. ان تشدد جا امڪان ۽ خدشا گهٽجا وسيع آهن .

پاڪستان جو چوٿون متيپدي پاسو هي آهي تہ اهو اسلام پرستن جي فرنٽ لائين رياست آهي. افغانستان ۾ جنگ جاري آهي ۽ اها جنگ ڪيترن حوالن کان جنهن تي آءُ اڳتي هلي ڳالهائيندس. پاڪستاني معاشري تي منفي اثر پئجي رهيا آهن. پنجون نُڪتو اهو تہ نظرياتي اعتبار کان پاڪستان هڪ لڪل معاشرو آهي هتي معزز حڪمران پنهنجي بدعنواني ۽ اوپر پرستي جي ازالي جي طور تي اسلام جي سياسي نعري کي استعمال ڪندا آهن ان جو نتيجو اهو نڪرندو آهي تہ نظرياتي اعتبار کان انتهائي سرگرم اسلام پسندن جي ننڍڙي اقليت، اخلاقي بدحالي جو شڪار غير منظم معزز حڪمرانن تي مضبوط گرفت حاصل ڪري وٺندي آهي.

هي اهو ڏيک (مظهر) آهي جنهن مان ان ڳالهہ جي وضاحت ٿيندي آهي تہ عوام جي طرفان ڪان چونڊن ۾ بري طرح ٺڪرائجي وڃڻ جي باوجود اها مذهبي انتها پسند اقليت معاشري تي ايتري قدر دباءُ ڇو رکندي آهي. انهن جي دهشت انگيزي ۾ ڏينهون ڏينهن اضافو ٿيندو ويندو آهي. ليڪن نہ تہ انتها پسنديءَ کي جنم ڏيندڙ ۽ نہ ئي ان کان متاثر ٿيندڙ ان صورتحال سان پڄڻ لاءِ ڪجهہ ڪري رهيا آهن. پاڪستان سماجي انتشار ۽ ان کي دور ڪرڻ ۾ رياستي ناڪامي جو بدترين مثال آهي. اسلام آباد ۾ مصري سفارت خاني ۾ ٿيندڙ بم ڌماڪي کان وٺي لاهور جي مومن پوره قبرستان ۾ ٿيندڙ قتل ۽ ڌاڙن تائين اسلامي انتها پسندن جي هٿان بي گناهن جي مارجڻ جا واقعا پوري پاڪستان ۾ جڳهہ جڳهہ تي ٿين ٿا. ليڪن ان جي باوجود نہ تہ اندرين ملڪ ڪوئي ڪجهہ ڪرڻ لاءِ تيار آهي ۽ نہ اهي ماڻهو ان تي غور ڪرڻ تي رضامند آهن جن جي پاليسين نام نهاد "اسلامي دهشت گرديءَ" جا ٻج پوکيا. حقيقت اها آهي تہ عالمي جهاد هڪ هاڻو ڪو ڏيک (مظهر) آهي. هي اسلامي انتهاپسندن جو هڪ جديد بين الاقوامي ڳٺ جوڙ آهي. جنهن جي بانين ۾ آمريڪا پاڪستان، سعودي عرب، مصر ۽ اسرائيل جا نالا اچن ٿا. آمريڪا

جي طرفان افغانستان ۾ ڪميونسٽ مخالف جهاد کي وڌائڻ جو سبب ٿي گذريل صدي جي اها فڪري روايت بحال ٿي جنهن جي مطابق جهاد جو مطلب ڪفر جي خلاف مسلمانن جي مسلح جدوجهد هيو. لبنان جي ايرندي پٽ تي. غزه ۽ گولان جي پهاڙن تي اسرائيلي قبضي. انهن انتها پسندن کي اخلاقي جواز ۽ سياسي طاقت فراهم ڪري ٿو.

موجوده صدي جي دوران پهريون ڀيرو ڪڏهن جهاد ايتري قدر" اسلامي) ۽ عالمي صورتحال اختيار نہ ڪئي هئي. ويهين صدي مسلمانن جي قوم پرست غير مذهبي تحريڪن جي صدي هئي عثمانين پنهنجي ڪرندڙ سلطنت کي بچائڻ جي لاءِ جيڪا آخري جنگ وڙهي اها گهڻي ڀاڱي ۾ گهٽ وچ اوله ۾ اڪثريت طور تي مسلمان دشمنن جي خلاف وڙهي وئي هئي. سعد ضغلول جي اقتدار حاصل ڪرڻ کان جمال عبدالناصر جي وفات تائين مصر جي قوم پرست تحريڪ هميشہ غير مذهبي بنيادن تي هلي، عراق شام، فلسطين ۽ لبنان جي قومي تحريڪن تي بہ هيءَ ڳالهہ بہ صحيح (سچي) لهي ٿي. بلڪ ترڪن تہ پنهنجي آزادي سيڪيولرازم جي جهنڊي هيٺ حاصل ڪئي. هن صدي جي آغاز ۾ ايراني قومپرستن شديد جدوجهد کان پوءِ بيلجيم جي طرح جو آئين اخيار ڪيو. هندستاني مسلمانن علمائن جي گهڻي اڪثريت جي مخالفت جي باوجود پاڪستان لاءِ جدوجهد ڪئي ۽ ان ۾ ڪاميابي حاصل ڪئي. انهن سيني تحريڪن مان پوري دنيا جا مسلمان با خبر هيا ڇو تہ اهي سڀ هڪ جهڙي نوعيت جون سامراج مخالف تحريڪون هيون ليڪن. انهن مان ڪائي تحريڪ اتحاد بين المسلمين جي جهنڊي هيٺ ڪون هلائي پئي وئي.

جهاد جو مطلب ڪوشش ڪرڻ. جدوجهد ڪرڻ آهي. ليڪن ان جي باوجود سامراجي حڪمراني جي خلاف آزاديءَ جي ويڙهہ وڙهڻ وارن مسلمانن ۾ هي لفظ پسنديده نہ هيو. جڏهن منهنجي پاءُ کي قومپرست جهنڊو ڦڙڪائڻ (ڪٽڻ) جي سزا ۾ اسڪول کان ڪڍيو ويو تہ ڳوٺ ۾ ان جو آدرياءُ ۽ استقبال هڪ مجاهد طور تي ڪيو ويو. "مجاهد" يعني اهو شخص جيڪو جدوجهد ڪري ٿو. مغرب ۾ الجزائر جي قومپرست نوجوانن کي جن فرانس جي خلاف ستن سالن تائين گوريلا جنگ وڙهي. مجاهد ڇيو ويندو هيو ۽ انهن جي ترجمان رسالي جو نالو "المجاهد" هيو. هڪ زماني ۾ ان رسالي جي ترتيب (اداريو) فرانزفينن ڪئي جيڪو هڪ غير مسلم هيو. اهڙيءَ طرح الجزائر جي جدوجهد آزاديءَ جي رهنمائي ڪرڻ واري تنظيم بہ مڪمل طور تي غير مذهبي سجاڳپ رکندي

هئي.

تيونس ۾ قومي جدوجهد جي تحريڪ جي قيادت چاتل سڄاتل روشن خيال غير مسلم اڳواڻ بارگيبا جي هٿن ۾ هئي. ان جي باوجود ان کي مجاهد اڪبر جو لقب حاصل هيو. 1978ع ۾ ايراني انقلاب جي دوران جهاد جو لفظ ڪٿي ڪٿي استعمال ۾ ايندو هو. ليڪن شاهہ جي خلاف بغاوت جو حقيقي نعرو "انقلاب" هيو. انقلاب جي بعد ايراني حڪومت نئين تعمير لاءِ جهاد جو نعرو ورتو. هيءَ ڳالهہ بلاخوف ترديد چئي سگهجي ٿي تہ افغانستان ۾ ڪميونسٽن جي خلاف شروع ٿيندڙ جنگ کان پهريان پوري ويهين صديءَ ۾ ڪنهن جدائيءَ (فرق) جي بغير "جهاد" جو لفظ هميشہ قومي، سياسي ۽ غيرمذهبي معنائن ۾ استعمال ڪيو.

هن صدي ۾ پهريون دفعو افغانستان ۾ ائين ٿيو تہ جدوجهد آزادي جي قيادت مذهبي عنصرن جي هٿن ۾ هئي جيڪي لادين ڪميونسٽن سان اسلامي جنگ وڙهي رهيا هئا ۽ سخت تشدد جي تحريڪ جي ذريعي انهن جي اقتدار کي ختم ڪرڻ جي بعد افغانستان ۾ هڪ " اسلامي رياست" قائم ڪرڻ جا خواهش مند هيا. هي جهاد صرف ۽ صرف مذهبي معنيٰ رکندڙ هيو. دلچسپ حقيقت اها آهي تہ جتي ان کان پهريون آزادي جي سيني تحريڪن کي اوپر ملڪن جي مخالفت جو مقابلو سامهون هيو. اتي ان تحريڪ کي انهن جي مڪمل حمايت حاصل هئي. هڪ ڳڻپ مطابق آمريڪا ۽ ان جي يورپي مددگارن مجاهدن کي 10 ارب ڊالر جي امداد ۽ هٿيار ڏنا. پنهنجي طاقت جي زور تي ان جهاد کي سياسي ۽ اخلاقي جواز مهيا ڪيو ۽ ان سان گڏو گڏ انهن جي پهچ جي ذريعن ان کي عظمت جي چمڪ ڏئي ڇڏي.

هڪ ياد گار موقعي تي جڏ هن افغانستان جي مذهبي انتها پسندن وائيٽ هائوس جو دورو ڪيو تہ صدر ريگن جو چوڻ هو تہ هي عظيم شخصيتون اخلاقي طور تي آمريڪا جي بانين جي برابر آهن آمريڪي ۽ يورپي پهچ جي ذريعن افعانستان جي جنگ کي 80 جي ڏهاڪي جي سڀ کان وڏي ڪهاڻي جي طور تي پيش ڪيو. غير ملڪي اخباري نمائندن بهادري و شجاعت جي عظيم ڪارنامن جي تلاش ۾ ڪوهہ هندو ڪش گهمي صاف ڪري ڇڏيو. جهاد جون ڪهاڻيون اڃڻ (گهڙڻ) جو مقابلو ايترو شديد هي جو هڪ وڏي خبر پهچائيندڙ اداري ڪميونسٽن ۽ افغانستان جي مجاهدن وچ ۾ مضوعي جنگ فلمائڻ جي لاءِ وڏو سرمايو خرچ ڪيو. جو تہ اوپر جي پهچ جي ذريعن کي ٽين دنيا

جي متابلي ۾ گهڻي اهميت ۽ اعتماد حاصل آهي تنهن ڪري افغانستان جي جنگ جي متعلق شايع ٿيندڙ ڪهاڻيون ۽ ٽيلي ويزن تي ڏيکاريون ويندڙ فلمن جو مسلمان نوجوانن تي گهڻو گهرو اثر ٿيو. افغانستان ۾ سويت مداخلت جي هڪ سال جي اندر اندر مسلمانن جي گڏيل جهاد جا آثار نمايان ٿيڻ شروع ٿيا. الجزائر فلپائين. سوڊان. سنڪيانگ کان علاوه ڪيترن ئي مسلمان علائقن کان سوين بلڪ هزارين نوجوانن پشاور ۽ تورخم پهچي اسلحي جي تربيت حاصل ڪئي ۽ مخلتف اسلامي جماعتن جي رهنمائي هيٺ خدا جي راهه ۾ جهاد ڪرڻ جي لاءِ نڪري پيا. آمريڪا جي حڪومت ۽ ان جي معروف اينٽيليجنس ايجنسيءِ هن صورتحال کي سرد جنگ جي حوالي سان اسلامي انتهاپسندن کي ڪميونسٽن جي مخالفت ۾ آڻڻ جو سونهري موقعو سمجهيو جيڪڏهن سوويت يونين غير متوقع طور تي ٽٽي نہ پوي ها تہ ممڪن هيو تہ آمريڪا اجان تائين ان جهاد مان فائدو حاصل ڪندو رهي ها. اسان ڄاڻون ٿا تہ ڪهڙيءَ طرح آمريڪا جي سرپرستي ۾ افغانستان جي جنگ پرتشدد گڏيل اسلامي جنگ جي صورت اختيار ڪري وئي ليڪن ڪنهن ملڪ مثلاً الجزائر ۽ مصر ان ڏگهي ڏوراهين جنگ ۾ پنهنجي شهرين جي شرڪت جي خلاف ڪوئي قدم نہ کنيو. هي درست آهي تہ پاڪستان هڪ غلط روايت جي سرپرستي ڪري رهيو ليڪن ٻيا ملڪ انتهائي لاتعلقي سان ان کي ڏسي منهن ٻئي طرف ڪندا رهيا. توڙي جو انهن جي پنهنجي معاشري ۾ ان جا اثر پوندا رهيا. مثال طور 1986ع ۾ مصر جي لڪل تنظيم پشاور ۾ موجود هئي ۽ انهيءَ وٽ جهاد جا گهڻا درست انگ اکر موجود هيا. ليڪن اهي صرف سڄي صورتحال تي نظر رکيون ويٺا هئا. ظاهر آهي تہ آمريڪا مصر جو هڪ اتحادي ۽ مددگار رهيو. اهي آمريڪا جي مقصدن جي تڪميل ۾ مداخلت ڪيئن ڪري سگهيا ٿي. جنهن وقت پاڪستان کان مصر ۽ الجزائر جي مجاهدن کي انهن جي واسطيدار حڪومتن جي حوالي ڪرڻ جا مطالبا شروع ٿيا. ان وقت آمريڪا پنهنجا سيئي مقصد حاصل ڪري چڪو هو. ۽ مصر ۽ الجزائر ۾ سماجي انتشار جو عمل تيزي سان جاري رهيو. ليڪن ويچارو پاڪستاني عوام ڪنهن کي درخواست ڪري تہ ان جي ملڪ کي انهن هزارين مجاهدن کان آجپو ڏياري جن جي سرپرستي انهن جي پنهنجي حڪومت ڪئي ۽ اجان تائين ڪري رهي آهي.

پان اسلامڪ (Pan Islamic)

جهاد جي صورت ۾ هڪ جديد رجحان هيو قرون وسطيٰ جي صليبي جنگين کان

پوءِ جهاد ڪڏهن نسلي، ثقافتي ۽ علاقائي سرحدن کي عبور ناهي ڪيو جڏهن ته اڻويهين صدي ۾ هڪ مختصر عرصي لاءِ پان اسلام ازم(Pan Islamism) کي وڌارو (چمڪو) حاصل ٿيو. ليڪن ان جو جهنڊو اجان جمال الدين افغاني جهڙن دانشورن ۽ سيد احمد شهيد جهڙن جنگجوئن بلند ڪيوهو. ان تحريڪ جي عروج تي هندستاني مسلمانن خلافت عثمانيه کي بچائڻ جي لاءِ تحريڪ خلافت شروع ڪئي. تحريڪ خلافت جا اڳواڻ علي برادران گهڻو ڪري پاڻ کي مجاهد چوندا هيا. ليڪن هي هڪ پر امن احتجاج هيو. جنهن جي حمايت گانڌي جهڙا امن پرست ڪري رهيا هئا. ۽ جنهن جي مخالفت قائداعظم ڪري رهيو هيو. جنهن بعد ۾ پاڪستان ناهيو وڏيڪ حاصلات اها ته ان ۾ امت اسلامي جي گڏيل جدوجهد جو پاسو گهڻو گهٽ هيو. عرب، ايراني ۽ ترڪ ان کي خالص هندستاني تحريڪ سمجهندا هيا.

پان اسلام ازم جو تصور مسلم دانشورن جي هڪ ننڍڙي اقليت جي ذهنن ۾ زنده هيو. ڪيترن جديدشاعرن دانشورن مثلاً علامه محمد اقبال جي ڪلام ۾ ان تصور جو اثر ڏسڻ ۾ اچي ٿو. سيني مسلمانن جو هڪ قوم هجڻ جو عمومي جذبو جنهن تي پان اسلام ازم جو دارومدار هيو. ڪڏهن ڪڏهن ماڻهن ۾ ڏسڻ ۾ ايندو هو. ۽ فلسطين ۽ بوسنيا وغيره ۾ هم مذهبن تي ٿيندڙ زيادتين تي ماڻهو احتجاج ڪندا هيا. ليڪن مسلمانن جون قومي تحريڪون قوم پرست ئي هيون ۽ پان اسلام ازم صرف اتحاد بين المسلمين جي لڪل جذبي جي طور تي موجود هيو.

ان جي برعڪس افغانستان جي جنگ ۾ پان اسلام ازم هڪ مالياتي ثقافتي، سياسي ۽ فوجي تعاون جي بين الاقوامي نظام جي طور تي سامهون آيو. پاڪستان ۽ ٻين ملڪن ۾ اڻ ڳڻيا مدرسا، اسلامي يونيورسٽيون، تربيتي ڪيمپون ۽ ڪانفرنس سينٽر قائم ٿي ويا. اسلحي ۽ منشيات جو ڪاروبار ڪرڻ وارن کي ان صورتحال ۾ پنهنجي فائدي جا لامحدود امڪان ڏسڻ ۾ آيا ۽ منشيات ۽ اسلحي جو واپار ان جهاد ۾ شامل ٿي ويو ۽ اسلحي منشيات ۽ مذهب وچ ۾ هڪ مقدس اتحاد قائم ٿي ويو.

ان جهاد ۾ اسلامي ملڪن جي نوجوانن جي شرڪت سان نه صرف دنيا جي مختلف اسلامي گروپن وچ ۾ رابطا قائم ٿيا بلڪ ان مان روايتي مذهبي جماعتون به فوجي بنيادن تي، هٿياربند ٿي ويون. پاڪستان جي جماعت اسلامي ان جي هڪ مثال آهي. افغان جهاد ۾ شرڪت کان پهريون هي هڪ محدود ۽ منظم نظرياتي جماعت هئي

جيڪا مسلح جدو جهد جي بجاءِ بحث مباحثن ۽ پر امن احتجاج تي يقين رکندي هئي. اڄ ان وٽ پاڪستاني فوج ۽ رينجرز کان پوءِ سڀ کان وڏيڪ مسلح ۽ تربيت ورتل جنگجو موجود آهن.49-1948ع ۾ جماعت اسلامي جي باني ابولاعليٰ مودوديءَ نظرياتي بنيادن تي ڪشمير جي مسلح جهاد جي مخالفت ڪئي هئي.اڄ ان جي جماعت کلي عام ڪشمير ۾ پنهنجي جهادي سرگرمين کي مشهور ڪري ٿي. توڙي جو آمريڪا جي حڪومت ۽ پهچ جا ذريعا ايران کي بين الاقوامي دهشت گردي جو مرڪز قرار ڏين ٿا ليڪن حقيقت اها آهي تہ مسلح اسلامي جدو جهد کي ضياءَ الحق جي دور ۾ آمريڪا حڪومت جي سرپرستي ۾ سي آئي اي جي مدد سان واڌارو (چمڪو) حاصل ٿيو. موجوده سالن ۾ ٻيون روايتي مذهبي پارٽيون مثلا جمعيت علماءَ اسلام ۽ جمعيت علماءَ پاڪستان بہ طالبان سان پنهنجي واسطن ۽ ڪشمير جي جهاد ۾ شرڪت جي ڪر ي پاڻ کي مسلح (هٿيار بند) ڪرڻ شروع ڪيو آهي. انهن سان گڏوگڏ لشڪر جهنگوي. سپاهہ صحابہ حرڪت الانصار. سپاهہ محمد. لشڪر طيبہ. انجمن سرفروشان اسلام جهڙيون هٿياربند فرقي وار تنظيمون بہ تيزي سان ڦهليون آهن جيڪي نہ صرف معاشري بلڪ رياست جي لاءِ هڪ خطرو بڻجي چڪيون آهن اهي.سڀ فرقي وار تنظيمون آهن ۽ ان جو اسلامي نظام جي ان نعري سان ڪوئي تعلق نہ آهي. جيڪي روايتي مذهبي جماعتون جماعت اسلامي يا جميعت علماء اسلام هٿنديون آهن ليڪن سچ اهو آهي تہ فرقي وار تنظيمون پنهنجي پيش رو تنظيمن جو تسلسل آهن ۽ پاڙيسري ملڪن ۾ اسلام جي نالي تي وڙهيون ويندڙ جنگين مان طاقت حاصل ڪنديون آهن. پاڪستان جا شهري خاموشي سان اهو سڀ ڪجهہ ڏسي رهيا آهن " جهاد" جو بم جنهن کي اوير جي ملڪن ۽ انهن جي پنهنجي رياست ملي ڪري تيار ڪيو. انهن جي پنهنجي معاشري ۾ ڦاٽڻ تي آهي. تنهن ڪري افغانستان اسان جي مستقبل جي ضرورت بڻجي سگهي ٿو.

ايران ۾ ان جي حوارين جي وچ ۾ چپقلش ۽ جهاد انٽرنيشنل هڪ اهڙي دور ۾ شروع ٿيو. جڏهن پاڪستان جي فضا خصوصي طور تي مذهبي انتهاپسندي جي حق ۾ هئي جنرل ضياءَ الحق" اسلامائيزيشن" جو ڪم شروع ڪري ڇڏيو هو جنهن مان اقليتن ۾ خوف حراس ۽ بي چيني پکڙجي چڪي هئي. انهن اقليتن ۾ پاڪستان جي شيعہ برادري بہ شامل آهي.

ان جو هڪ رد عمل تحريڪ نفاذ جعفريہ جي صورت ۾ ظاهر ٿيو ان تنظيم جو

مطالبو هو تہ پاڪستان جي شيعہ برادريءَ تي ان جو پنهنجو فقہ نافذ ٿيڻ گهرجي توڙي جو هي هڪ سمجهہ جي قابل مطالبو هو . پوءِ بہ انهيءَ انتها پسند سني مسلمانن کي منظم ٿيڻ جو موقعو فراهم ڪيو. سپاهہ صحابہ تحريڪ جعفريہ جي نقش قدم تي هلي. پاڪستان ۾ جتي مختلف ملڪن جا ماڻهو رهندا آهن مذهبي حڪمن جي بنياد تي رياست. قانون ۽ ادارن کي ناهڻ جي مطالبي سان عوام ۾ مذهبي ورهاست کي گهرو ڪرڻ ۾ مدد ملي.

ٻئي جي طرف کان احمدين کي غير مسلم قرار ڏيڻ جي مطالبي کي قبول ڪرڻ جيان ضياءَ الحق جي اسلامائيزيشن بہ هن ملڪ کي ورهائڻ ۽ هن جي ماڻهن کي هڪ ٻئي جي خلاف ڀڙڪائڻ جي لاءِ استعمال ٿي . هوئنئن بہ هڪ معاشري ۾ ائين ٿيڻ اٽتر هيو ڇو تہ اسان جي سموري تاريخ صدين جي مذهبي ۽ گهٽي وقت تائين پرتشدد اختلافن سان لڪي پئي آهي. اسان جا موجوده سياستدان جيڪي گذريل ڏيڍ ڏهاڪي کان پنهنجي معاشري ۾ بي معنيٰ قتل غارت گري جو مشاهدو ڪري رهيا آهن انهيءَ حقيقت کان پوري طرح واقف آهن.

فرقي واريت " نام نهاد" اسلامائيزيشن جو اٽتر نتيجو هئي. ڪيترن ڏهاڪن تائين اسان جا سياستدان ۽ فوجي جرنيل اها سادڙي ڳالهہ سمجهي نہ سگهيا. تہ جڏهن ڪا رياست ڪنهن مذهبي مقصد کي پنهنجو بنائڻ جو اعلان ڪندي آهي تہ هي سوال ڪڻڻ اٽتر هوندو آهي تہ رياست تي اسلام جو ڪهڙو ماڊل لاڳو ٿيندو بي ڳالهہ اها آهي تہ جڏهن مذهب کي سياست ۾ ڏڪيو ويندو آهي تہ اهو طاقت حاصل ڪرڻ جو ذريعو بڻجي ويندو آهي. ڪوبہ شخص حمايت حاصل ڪرڻ ۽ پنهنجي مخالفن کي نقصان پهچائڻ جي لاءِ مذهب کي استعمال ڪري سگهي ٿو. ان ڳالهہ جي تصديق جي لاءِ صرف قومي ۽ مقامي سياست ۾ ضيا دور کان پوءِ ايندڙ شخصيتن جي ڇنڊ ڇاڻ ئي ڪافي آهي. جيڪي سياست ۾ مذهب جو نعرو ڪڻي داخل ٿيا. اڄ جا بدترين فسادي ۽ نفرت جو پرچار ڪندڙ عناصر بہ ان درو سان تعلق رکن ٿا.

جڏهن مذهبي سياست طاقت جو هٿڪنڊو بڻجي وڃي ٿي تہ سياسي منظر نامي ۾ ان جو غلط يا صحيح استعمال لازم ٿي وڃي ٿو. سياست ۾ اچڻ جا خواهش مند ماڻهو جن وٽ ٻيا مروج هٿڪنڊا مثلاً جاگيرون. صنعتون. جديد تعليم. خانداني تعلقات وغيره ناهن هوندا. انهن جي طرف کان مذهب جي نعرن کي شدت سان استعمال ڪرڻ جا امڪان

وڏيڪ هوندا آهن تنهن ڪري ان ۾ حيرت جي ڳالهه نه آهي ته سپاهه صحابه ۽ ان جي ذيلي تنظيمن لشڪر جهنگوي. جهنگ مان اپري. هتي هڪ عرصي کان شيعا جاگيردار زمينن جا مالڪ آهن ليڪن گذريل چئن ڏهاڪن جي سياسي تبديلين هتي هڪ نئون وچولو طبقو پيدا ڪيو آهي جيڪو اقتدار جي روايتي مالڪن سان ٽڪر کائڻ چاهي ٿو. سپاهه صحابه جي نئين وچولي طبقي سان تعلق رکندڙ اڳواڻ. پراڻن اڳواڻن جي جڳهه وٺڻ لاءِ بي چين هيا 80 جي ڏهاڪي جي نظرياتي فضا انهن کي پنهنجي ان جنگ ۾ شيعا مخالف عنصر شامل ڪرڻ تي آماده ڪيو. نفرت جي نظريي جي بنيادي ضرورت هيءَ هوندي آهي ته ان ۾ تيزيءَ سان اضافو ڪيو وڃي. نتيجو اسان سيني جي سامهون آهي.

ان کان سواءِ ٻيا گهڻا اهم عناصر به سرگرم هيا انهن ۾ سڀ کان وڏو عنصر ماضي ۽ مستقبل وچ ۾ انتهائي غيرهموار تعلق آهي. جيڪو موجوده مسلم معاشرن م ملندو آهي. يعني اهي معاشرا جيڪي پنهنجي ماضيءَ کي شاندار ٻڌائيندا آهن ۽ ماضيءَ جي عظمت جي مفروضي کي ٻيهر حاصل ڪرڻ چاهيندا آهن هميشه ناڪام رهندا آهن جڏهن ته اهي معاشرا جيڪي پنهنجي ماضيءَ کي جامع ليڪن پرک طور تي ڏسندا آهن. هميشه پنهنجي ماضي مان بامعنيٰ ۽ پائدار راهون ڪڍڻ ۾ ڪامياب ٿي ويندا آهن.

جن ماڻهن کي پنهنجي مستقبل تي ڀروسو هوندو آهي اهي پنهنجي ماضي کي سنجيدگي سان تنقيدي نظر سان گڏ ڏسندا آهن. انهن جو مطالعو ڪندا آهن ۽ انهن جا قدر، جماليات ۽ زندگي جي اسلوب کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. جن انهن جي ماضي جي تهذيب کي عظمت سان ملايو يا انهن جي زوال جو سبب بڻيا اهي پنهنجي ماضي جي ورثي جي حفاظت ڪندا آهن مثبت قدرن کي پيارو رکندا آهن ۽ اجتماعي ۽ انفرادي سطح تي ماضي جي واقعن مان سابق حاصل ڪندا آهن. ان جي برعڪس اهي ماڻهو ۽ حڪومتون جن کي مستقبل جو واضح ادارا ڪ ناهي هوندو انهن جو پنهنجي ماضيءَ سان گڏ هڪ بيمار ۽ خراب ٿيل تعلق، قائم ٿيندو آهي. اهي پنهنجي حقيقي تاريخ کان منهن موڙي ڇڏيندا آهن. ماضيءَ تي تنقدي نظر وجهڻ کان لنوائيندا آهن. ان ۾ لڪيل سبق کي نظرانداز ڪري ڇڏيندا آهن ۽ ان جي ورثي کي ضايع ڪري ڇڏيندا آهن ليڪن ان سان گڏوگڏ پنهنجي ذهنن م هڪ مصنوعي ماضي جوڙي ڇڏيندا آهن جيڪو گهڻو ڪري چمڪدار ۽ شاندار هوندو آهي. ان تي حال جو تعصب ۽ نفرت جو تهه چاڙهيو ويندو آهي. ڏکڻ ايشيا ۽ اسلامي دنيا جون مذهبي سياسي تحريڪون ان حقيقت جي

جي بهادرائين بغاوتن جو تفصيل ڏنو ويو هو. درزنين آڊيو ڪيسٽن ۾ تقريرون ۽ گيت به ملي رهيا هئا. مان اهو ڏسي ڪري حيرت ۾ پئجي ويس ته مذهبي تعصب جي تحت ڪيتري قدر زهر ڀريل تاريخ جوڙي پئي وڃي. پوءِ به ڀارت جا مشهور ٿيل تاريخ نويس. هندو انتها پسندن جي انهن دعوائن جو مسلسل انڪار ڪري رهيا آهن جڏهن مان بي جي پي جي هڪ وڏي دانشور ايم.آر ملڪاڻي سان.ان جو ذڪر ڪيو ته ان جو چوڻ هو ته انهن تاريخ نويسن جي لاءِ هندستان ۾ ڪائي جڳهه نه آهي."

پاڪستان ۽ ڀارت ۾ فرق به گهڻ اهم نه آهي. هڪ فرق ته هي آهي ته اسان جي تاريخ جي اهم ترين دور ۾ حڪومتن فرقي واراڻن عناصرن جي حوصلہ افزائي ڪئي ۽ تاريخ تحقيق ۽ ڳولا جي حوصلہ شڪني ڪئي.

ٻيو اهم فرق هي آهي ته جيئن ته اسان جا اعليٰ تعليمي ادارا تيزي سان زوال جو شڪار ٿيا ۽ اسان جي خوف ۾ ورتل حڪمرانن کي جن ۾ ضياءَ الحق سرفهرست هيو ڪوڙي تاريخ جون گهوڙيون (بيساکيون) ڪم اچڻيون هيون تنهن ڪري پاڪستان ۾ تاريخ نويسن سچي تاريخ لکڻ تي اصرار نه ڪيو اسان جي درسگاهن ۽ علم و حڪمت جي مرڪزن ۾ تاريخ ۽ ثقافت جا موضوع سنجيده تحقيق جي دائري مان خارج ٿي ويا.

حقيقت ۾ پاڪستان ۾ شايد ئي ڪوئي موضوع هجي جو اسلام ۽ مسلم تاريخ کان وڌيڪ خراب ٿيو هجي. هتي چئن ڏهاڪن تائين اسلام ۽ اسلامي تاريخ جي واويلا مچائي وئي ليڪن انهن سالن ۾ نه اسلام ۽ نه ئي تاريخ اسان جي ۽ معاشري جي سنجيده توجهه حاصل ڪري سگهي پاڪستان ۾ ان موضوع تي شايع ٿيندڙ هڪ به سنجيده ۽ قابل ذڪر ڪم منهنجي نظر مان ناهي گذريو. اسان جي نصاب ۾ اسلاميات جو موضوع اسڪولن ۽ ڪاليج ۾ لازمي مضمون جي حيثيت ۾ پڙهايو ويندو آهي. تقوا روحانيت ۽ تصوف جي موضوعن کان تقريبن مڪمل طور تي خالي آهي. وڌ کان وڌ اهو ته ڪجهه رسمي ضابطن ۽ رواجي اصطلاحن ۾ ڳالهه ورهائي ويندي آهي ۽ ڪٿي ته صورتحال ان قدر خراب آهي جو اسلام کي محض جسماني سزائن جي فوجداري ضابطي تائين محدود ڪيو ويندو آهي ۽ اسلامي تاريخ کي تشدد جي سلسلن سان ڳنڍيو ويندو آهي.

تصديق ڪنديون آهن. ان علائقي ۾ ساڃي ڌر جون هندو ۽ مسلم جماعتون پنهنجي تاريخ جي اهڙي تشريح ڪنديون آهن جيڪا مذهبي نفرت ڦهلائڻ ۾ مددگار ثابت ٿئي. تنهن ڪري ڪيترن ڏهاڪن تائين ڪيترائي مسلمان مغل شهنشاهه ۽ اورنگزيب کي هندستان ۾ مسلم دور حڪمراني جي طاقتور نمائندي جي طور تي ڏسندا رهيا. ٻي طرف هندن مرهٽن جي سردار شيواجي کي مسلم حڪمراني جي خلاف بغاوتي گهرج جي طور تي پيش ڪيو. حقيقت اها آهي ته اهي ٻئي شخصيتون هندستان جي لاءِ تباهه ڪن هيون ۽ ان ڳالهه کي ظاهر ڪنديون هيون ته هندستاني معاشرو ٽٽي ڦٽي چڪو آهي ۽ برطانوي سامراج تقويت وٺي رهيو آهي. هاٽوڪن ڏينهن ۾ بابري مسجد ڪيرائڻ وارو واقعو ان حقيقت جو مثال آهي ته ڪهڙي طرح تاريخ مذهبي ڪوڙ گهڙيندڙن جي هٿان يرغمال آهي.

1970ع جي ڏهاڪي کان جڏهن مطالعه پاڪستان کي نصاب جو لازمي حصو بڻايو ويو. هي مضمون تاريخ جي مسخ ڪيل ۽ فرقي واراڻي تشريح ڪري رهيو آهي ۽ ان کي اهڙن نوجوانن جي ذهنن ۾ وڌو ويجي ٿو. جنهن جو وڏو تعداد اعليٰ انگريزي تعليم حاصل ڪرڻ جي سگهه نٿو رکي جنرل ضياءَ الحق جي دور ۾ تعليمي نصاب کي فرقي واراڻي شڪل ڏيڻ جو ڪم ان حد تائين پهچي ويو ته شيعه ۽ سني شاگردن کي اسلاميات جو الڳ الڳ نصاب پڙهايو ويو. هي سلسلو اڃان تائين جاري آهي. توڙي جو اسان جي حڪومت گهڻي شدمد سان گڏ فرقي واريت جي هر روز مذمت ڪندي آهي. ليڪن ان فرقي واريت ڦهلائيندڙ تعليم نصاب کي اڃان تائين قائم رکيو آهي.

پاڪستان ۾ موجود فرقي واراڻو تعصب ڪو اهڙو ڏيک (مظهر) نه آهي جيڪو صرف پاڪستان تائين محدود هجي مون 1990ع جي گرم موسم ۾ ايوڌيا ۽ متڙا جو دورو ڪيو. مان ان تحريڪ جو مطالعو ڪري رهيو هئس جنهن بي جي پي. وشوا هندو پريشد. راشٽريه سيوڪ سنگهه ۽ بجرنگ دل جهڙين مذهبي انتها پسند تنظيمن کي بابري مسجد ڍاهڻ ۽ ان جاءِ تي رام مندر تعمير ڪرڻ لاءِ راغب ڪيو. انهن هندو انتهاپسندن جي راءِ بابري مسجد کي ڀڳوان رام جي پيدائش جي جاءِ تي ٺاهيو ويو هو مون کي ان تحريڪ جي ٻن خصوصيتن حيران ڪري ڇڏيو هندو انتها پسندن. مسلم حڪمرانن جي لڪل زيادتين ۽ ان خلاف هندن جي مزاحمتن جي متعلق وڏي پئماني تي لٽريچر شايع ڪري رکيو هو.

ڪتابن کان علاوه رنگين پوسٽرن ۾ مسلمانن جي فرض ڪيل زيادتين ۽ هندن

توهين رسالت جو قانون

خالد احمد

6 مئي 1988ع تي فيصل آباد ڊايوسيس جي بشپ جان جوزف ساهيوال عدالت جي سامهون پنهنجي هٿان پنهنجو پاڻ ماريو. ان عدالت جي سيشن جج عبدالغفار 27مئي 1988ع تي توهين رسالت جي هڪ ملزم ايوب مسيح کي موت جي سزا ٻڌائي هئي. بشپ جان جوزف ان قانون جي خلاف پنهنجي ٻارنهن سالہ جدوجهد جو آخري قدم کنيو.

ان خودڪشيءَ کان پوءِ پوري دنيا ۾ اقليتن جي خلاف متيبيدي قانون جي مذمت ٿيڻ لڳي. مغربي ملڪن خصوصن آمريڪا جي حڪومت پاڪستان کان توهين رسالت جي قانون جي خاتمي جو مطالبو ڪيو. جو تہ پاڪستان جي اندر "ٻاهرين دباءَ" جي خلاف رد عمل گهڻو شديد آهي. تنهن ڪري سياستدانن يا تہ خاموشي اختيار ڪري رکي. يا وري آمريڪا جي خلاف ڳالهائيندا رهيا. اردو اخبارن هڪ اهڙي مسئلي کي جيڪو پنهنجي نوعيت جي حوالي کان خالص قانوني مسئلو" قوم پرستيءَ" جو مسئلو بڻائي ڪري پيش ڪيو ۽ مسلم اڪثريت کي غريب مسيحي عوام جي خلاف قطار ۾ بيهاري ڇڏيو." تفشيشي ايجنسين" بشپ جي خود ڪشي جي متعلق ڪوڙيون خبرون ڦهلائي حالتن کي وڌيڪ بگاڙي ڇڏيو. انگريزي پريس جي بر عڪس اردو اخبارن اهو تاثر ڏنو تہ پاڪستان جيْ مسيحي آبادي جو مطالبو هي آهي تہ انهن کي توهين رسالت جي ڪليل موڪل ڏني وڃي ڪنهن بہ اردو اخبار توهين رسالت قانون جي ان نقص جو ذڪر ناهين ڪيو جنهن کي ان قانون جا ٻڻائيندڙ پاڻ لڪت ۾ قبول ڪري چڪا آهن.

توڙي جو وزير اعليٰ پنجاب 1997ع ۾ شانتي نگر خانيوال ۾ ٿيندڙ مذهبي منافرت جي بدترين واقعي بعد متاثر جڳهہ تي ويو هو. ليڪن انهيءَ ساهيوال وڃڻ مناسب نہ سمجهيو. بشپ جي خودڪشيءَ کان پوءِ اسلام آباد مان جيڪي سرڪاري بيان جاري ٿيا اهي انتهائي غير مناسب هيا.

وزير مذهبي معاملن توهين رسالت قانون جو برطانوي ڪامن لاءِ جي دفعن (شِڪَنِ) سان غلط پيٽا ڏني گورنر پنجاب بہ اسلام آباد جي نقش قدم تي هلندي اهو ئي

نقطو اختيار ڪيو تہ

(1) توهين رسالت قانون جي دائري ۾ بنا فرق مذهب جي پاڪستان جا سڀئي شهري اچن ٿا.

(2) اڃان تائين ڪنهن کي ان الزام ۾ سزاءِ موت نہ آهي ڏني وئي. ايوب مسيح جو مقدمو اڃان عدالت ۾ آهي ۽ هاءِ ڪورٽ ۾ اپيل داخل ڪئي وئي آهي.

(3) قانون توهين رسالت دراصل ملزم کي ماڻهن جي هٿان قتل ٿيڻ کان بچائي ٿو.

اسلام آباد هن قانون جو بچاءُ نرم انداز ۾ بہ ڪري سگهيو پئي ليڪن ان تي ڳالهائيندڙن ڪيترن ئي فردن مشتعل لهجي ۾ ڳالهہ ڪئي. مثال جي طور تي اڳوڻي فوجي آمر جنرل ضياءَ جي پٽ اعجاز الحق جو چوڻ هو تہ جيڪڏهن هڪ ارب مسيحي بہ خود ڪشي ڪن تہ اهو قانون نہ بدلبو. ان قانون جي دفاع جي لاءِ مٿي جيڪي ٽي دليل ڏنا ويا آهن اهي حقيقتن کي لڪائڻ ۾ ڪامياب نتا ٿي سگهن حقيقت اها آهي تہ.

(1) هي قانون واقعن غير مسلمانن کي نشانو بڻائي ٿو ۽ ان جو ثبوت ان جي خلاف داخل ٿيندڙ مقدما آهن.

(2) توڙي جو ان قانون جي هيٺ اڃان تائين ڪنهن کي ڦاهي ناهي ڏني وئي ليڪن هلندڙ مقدمن جي ملزمن کي قتل ڪيو ويو. اها حقيقت ان دعوا جي بہ انڪار ڪري ٿي تہ اهو قانون ملزمن کي ماڻهن جي هٿان قتل ٿيڻ کان بچائي ٿو.

(3) اهو دلاسو قطعن ناڪافي آهي تہ معاملو اڃان عدالت ۾ آهي چو تہ جسٽس عارف اقبال ڀٽي جي قتل کان پوءِ اها ڳالهہ ثابت ٿي چڪي آهي تہ عدالت بہ شديد دٻاءُ جو شڪار آهي.

ان معاملي جي بدترين خامي عدالتي نظام آهي جنهن ۾ جج حضرات انهن انتها پسندن کان محفوظ نہ آهن جيڪي انصاف جي تقاضن جي برعڪس ملزم جي لاءِ موت جي سزا جي لاءِ مسلح ڪارڪنن جي دٻاءَ جو شڪار ٿيندا آهن ۽ بنا خوف ۽ خطري فيصلو ڪرڻ ۾ آزاد ناهن هوندا. 1995ع ۾ سلامت مسيح ڪيس جي فيصلي جي وقت صفائي جي وڪيل تي حملو ڪيو ويو. ان کان پوءِ جج کي قتل ڪيو ويو. جنهن هي فيصلو ٻڌايو هيو (اهو ذهن ۾ رکڻ گهرجي تہ حالتون ان قدر بدترين شڪل اختيار ڪري ويو آهن جو توهين رسالت قانون جي مخالفت ڪرڻ وارا مشهور وڪيل بہ انتها پسندن جي خوف جي سبب ملتان هاءِ ڪورٽ ۾ ايوب مسيح جو ڪيس وڙهڻ کان لنوائي رهيا آهن) جسٽس

عارف اقبال ڀٽي کي تہ 1997ع ۾ قتل ڪيو ويو .ليڪن ان سان گڏ رٽائر ٿيندڙ ٻيو جج چوڌري خورشيد مسلسل خطري ۾ آهي ۽ هڪ هٿياربند محافظ ان جي حفاظت جي لاءِ مقرر آهي. اسان وٽ ڪوئي ثبوت نہ آهي تہ ساهيوال جي جج عبدالغفار خان تي ايوب مسيح کي موت جي سزا ڏيڻ جي لاءِ دٻاءُ وڌو ويو پر هڪ هٿياربند مذهبي تنظيم جي طر ف کان ساهيوال ۾ ورهايل ڌمڪي ڏنل پوسٽر صورتحال جي وضاحت لاءِ ڪافي آهي. ان پوسٽر ۾ انتظاميا کي ڌمڪي ڏني وئي تہ اها ايوب مسيح کي ڪنهن قسم جو تحفظ فراهم نہ ڪري.

1986ع ۾ پارليامينٽ ۾ C-295 کي پاڪستان جي فوجداري ضابطي جو حصو بڻايو. ان قانون ۾ پيغمبر اسلام جي شان ۾ زباني تحرير يا اشارن ڪنائين جي ذريعي گستاخي ڪرڻ وارن جي لاءِ موت جي سزا عمر قيد يا ڏنڊ جي سزا رکي وئي هئي.1991ع ۾ ان قانون م ترميم ڪئي وئي ۽ عمر قيد کي ختم ڪري صرف موت جي سزا مقرر ڪئي وئي. ان سان گڏ ئي ان جو دائرو سيني نبين تائين پکيڙيو ويو جنهن ۾ انبيائن جو قديم عهدناما بہ شامل آهن . ان طرح پوري مسيحي برادري حضرت نوح، حضرت دائود ۽ حضرت سليمان جي گستاخي تي موت جي سزا جو حقدار قرار ڏئي سگهجي ٿي.

اڻ سڌيءَ طرح ڏوهہ جو دائرو ان قدر وسيع آهي جو ملزم جي نيت کي نظر آڏو رکڻ جي قانوني ضرورت کي نظرانداز ڪيو ويو آهي جيڪو اسلامي نظام جي قانون ۾ بہ مرڪزي حيثيت رکي ٿو. 1986ع ۾ سڀ کان پهريون هڪ وڪيل اسماعيل قريشي وفاقي شرعي عدالت ۾ ان قانون جي تجويز رکي. اهو خود پنهنجي ڪتاب ۾ قبول ڪري ٿو تہ ملزم جي نيت کي نظرانداز ڪرڻ ان قانون جي خامي آهي.

محمد اسماعيل قريشي پنهنجي ڪتاب" ناموس رسالت ۽ قانون توهين رسالت (مطبوعو 1994ع) ۾ لکي ٿو تہ ان سلسلي ۾ ان وفاقي شرعي عدالت سان رجوع ڪيو ليڪن ان پنهنجي راءِ محفوظ رکي . ان کان پوءِ انهيءَ سال لڪيل طور تي انساني حقن جي هڪ ڪارڪن جي طرف کان اڻ سڌي طرح توهين رسالت ڪرڻ تي بيهر متحرڪ ٿيو. انهيءَ وڪيلن کي ان قانون جي لاءِ قائل ڪرڻ شروع ڪيو ۽ آخر ڪار آپا نثار فاطمہ سان رابطو قائم ڪيو. جيڪا جنرل ضياءُالحق جي "مجلس شورا" جي ميمبر هئي. ان توهين رسالت قانون جي باري م ان وقت جي وزير قانون اقبال احمد خان سان مشورو ڪيو ليڪن انهيءَ ان سلسلي ۾ ڪائي مدد ڪرڻ کان معذوري ڏيکاري. ان جو چوڻ هيو تہ قرآن

۾ اهڙي ڪنهن به سزا جو ذڪر ناهين. جڏهن آپا نثار فاطمہ مجلس شورا ۾ ڳالهہ ڪئي تہ اها به موت جي سزا جي حق ۾ نہ هئي. مجلس شورا جو خيال هو تہ ان لاءِ عمر قيد جي سزا ڪافي آهي. جڏهن ان اسيمبلي ۾ هن قانون پيش ڪيو تہ ڪنهن کي ان جي مخالفت ڪرڻ جي جرئت نہ ٿي ليڪن وزارت قانون جج کي عمر قيد جي سزا ڏئي سگهڻ جو اختيار ڏئي ڇڏيو ائين دفعو 295-C فوجداري ضابطي جو هڪ حصو بڻجي وئي.

1987ع ۾ اسماعيل قريشي عمر قيد جي سزا ختم ڪرائڻ لاءِ بيهر وفاقي شرعي عدالت سان رابطو ڪيو. عدالت ان جي حق ۾ فيصلو ٻڌايو ۽ ان قانون کي درست ڪرڻ جي لاءِ حڪومت کي 30 اپريل 1991ع تائين مهلت ڏني. دلچسپ ڳالهہ اها آهي تہ عدالت ۾ پنهنجي راءِ ڏيندي هڪ اهل حديث عالم چيو تہ توهين رسالت معافي جي قابل ڏوهہ آهي. حڪومت وفاقي شرعي عدالت جي طرف کان " لازمي موت جي سزا" جي فيصلي جي خلاف اپيل ڪئي ليڪن دٻاءَ جو شڪار ٿي پوئتي هٽي وئي. ائين توهين رسالت جي لاءِ موت جي سزا اڪيلي سزا مقرر ٿي. محمداسماعيل قريشي پنهنجي ڪتاب ۾ لکيو آهي تہ " قرآ ن و سنت" جي حوالي سان توهين رسالت جي مرتڪب شخص کي موت جي سزا آهي ليڪن اهو ان باري ۾ ڪونوس دليل نہ ڏئي سگهيو. هو قرآن مان شهادت ڏيڻ بغير "حد" جي وڪالت ڪري ٿو. ٽن ججن " جنهن ۾ سپريم ڪورٽ جو اڳواٽو جج ۽ موجوده صدر رفيق تارڙ بہ شامل آهن. غير منطقي ۽ جذباتي انداز ۾ هن ڪتاب جو تعارف لکيو. پنهنجي جذبن جي اظهار لاءِ شعر لکيا. ليڪن عقلي نقطي نظر جي هيٺ ڪو مضبوط دليل نہ ڏنو.

توهين رسالت قانون جي دائري ۾ انتهائي بالواسط قدم بہ اچن ٿا. چو تہ هي قانون "نيت" جي مرڪزي نڪتي کي قبول نٿو ڪري. 1998ع ۾ جڏهن هاءِ ڪورٽ سلامت مسيح کي ڇڏي ڏنو تہ اسماعيل قريشي پنهنجن جذبن تي قابو نہ رکي سگهيو ۽ جج تي ڪڙڪي پيو هاءِ ڪورٽ جي ٻاهر مختلف. مذهبي مدرسن جا طالب غم جي ڪثرت کان ندهال ٿي ويا ليڪن حقيقت هي آهي تہ وفاقي شرعي عدالت مان عمر قيد جي سزا ختم ڪرائڻ جي بعد اسماعيل قريشي پاڻ ڪتاب ۾ قبول ڪيو آهي تہ هن قانون جي خامي هيءَ آهي تہ اهو ملزم جي " نيت"کي نظر انداز ڪري ٿو.

جيڪڏهن 1995ع ۾ هڪ ٻارنهن سالن جو ٻار موت جي سزا جي خطري جو شڪار هيو تہ اڄ تقريبن ٻہ درجن ماڻهو ان قانون جي هيٺ جيلن ۾ بند آهن. 12 مئي

1998ع تي انگريزي روزنامي "دي نيشن" ۾ راشد رحمان لکي ٿو تہ 1947ع کان 1986ع تائين توهين رسالت جي پنيان هلندڙن جو تعداد نہ هجڻ جي برابر هيو. ليڪن 1996ع ۾ 2467 فردن جي خلاف 658 ڪيس سماعت هيٺ آهن.

ايوب مسيح هڪ دفعو ٻيهر هيءَ حقيقت ثابت ڪري ڇڏي آهي تہ مسيحي ماڻهن کي انهن جي جائدادن کان بي دخل ڪرڻ جي لاءِ توهين رسالت قانون کي هٿيار جي طور تي استعمال ڪيو پيو وڃي. مٿي چاڻايل سٽن ۾ ساهيوال ۾ هٿيار بند مذهبي تنظيم جي جنهن پوسٽر جو حوالو ڏنو ويو آهي ان ۾ لکيو ويو آهي تہ ڳوٺ جي مسيح فردن کي ڪڍيو ويو آهي (انهن گهرن تي غالبن ڳوٺ جي هٿيار بند ماڻهن قبضو ڪري ڇڏيو هوندو) هڪ ٻي رپورٽ جي مطابق جنهن شخص ايوب مسيح جي خلاف ڪيس داخل ڪرايو. ايوب مسيح جو گهر ان کي ڏنو ويو آهي.

توهين رسالت قانون ۽ بنيادي حق

جسٽس (ر) دراب پٽيل

پاڪستان ۽ هندستان جي آئين جو سڀ کان اهم پاسو بنيادي حقن جو باب آهي. هي حق تعزيرات پاڪستان جي دفعہ A-295ء C-295 جي تحت توهين رسالت قانونن سان گهرو واسطو رکن ٿا. ان لاءِ تہ اهي سيئي قانون جيڪي بنيادي حقن سان ٽڪراءَ ۾ آهن پاڪستان ۽ هندستان جي آئين جي تحت غير قانوني آهن ۽ انهن جي ڪائي حيثيت ناهي. پاڪستان جي آزادي ٻن نسلن جي چوڏاري هڪ طويل جدوجهد جو نتيجو هئي. جنهن ۾ هندستان جي سيني فرقن هندو. مسلمان. سک عيسائي، ٻڌ. پارسي وغيره حصو ورتو هيو. اها جدو جهد 1940ع جي قرارداد لاهور کان اڳ صدي پهريان شروع ٿي. اهوئي سبب آهي تہ پاڪستان ۽ هندستان جي ملڪن کي آزادي ڏيڻ کان پهريون برطانيا مسلم ليگ ۽ انڊين نيشنل ڪانگريس کان يقين ورتو هو تہ اها پنهنجي سيني شهرين کي ان جي مذهب ۽ عقيدي کان قطع نظر مڪمل برابري جي ضمانت فراهم ڪنديون اسان جي آئين ۾ انساني حقن جي متعلق باب انهيءَ وعدن جي عڪاسي ڪن ٿا. جيڪي مسلم ليگ ۽ انڊين نيشنل ڪانگريس برطانيہ سان گڏ ڪيا هيا. آئين جي آرٽيڪلز 14،20 ۽ (1) 25 جي تحت عطا ڪيا ويا. بنيادي حق توهين رسالت جي قانون جي هيٺ هڪ اهم حوالي جي حيثيت رکن ٿا. ان جا متن هيٺ ڏنل آهن.

آرٽيڪل 14 جي مطابق ڪنهن شخص کي هي حق حاصل ناهي تہ اهي ٻين جي اڪيلائي ۾ خلل وجهي بشرط تہ قانون ان جي اجازت ڏيندو هجي.

آرٽيڪل نمبر 20 جي حوالي سان قانون امن و امان ۽ اخلاقيات جي تابع هر شهري کي هي حق حاصل هوندو تہ اهو پنهنجي مذهب جو کلي طرح اعلان ڪري سگهي. ۽ ان تي عمل ۽ ان جو ڦهلاءُ يا ڇپائي ڪري سگهي.

آرٽيڪل نمبر 25 (1) قانون جي روبرو سيئي شهري برابر آهن ۽ سڀ کي ان جو حق حاصل آهي تہ قانون انهن کي هڪ جهڙو تحفظ فراهم ڪري.

"شرط تہ قانون دخل نہ ڏي" جو مطلب. پارليامينٽ جي طرف کان لاڳو ڪيل ڪو هڪ قانون نہ آهي.

هي الفاظ 1956ع کي آئين جي آرٽيڪل 18 کان ورتا ويا آهن جنهن تي سپريم ڪورٽ اڄ کان قريبن 30 سال پهريائين جيتندره ڪشور ڪيس ۾ فيصلو جاري ڪرڻ وقت پنهنجي راءِ ڏني ته الفاظ "بشرط ته قانون اجازت ڏي" جو مطلب اهڙو قانون آهي جيڪو منصفاڻو ۽ برابر نه هجي. مان اهو چوڻ چاهيندس ته ڪوئي به قانون جيڪو ان بنيادي حقن سان ٽڪراءَ ۾ هجي جنهن جي آئين ضمانت ڏئي ٿو. ڪنهن به لحاظ کان منصفاڻو ۽ برابر نه هوندو.

ٻيو: جيسيتائين آرٽيڪل 25 جي شق نمبر 1 جو تعلق آهي. ان جي معنيٰ جي متعلق ڪوئي ابهام نٿو ملي اگر ڪائي شق ڪنهن مذهب جي پيرو ڪار جي دل آزاري جي سلسلي ۾ سنگين سزا تجويز ڪري ٿي ته هي آرٽيڪل 25 جي تحت هڪ متيپيدي سلوڪ جو درجو رکي ٿي تنهن ڪري ان جي ڪائي قانوني حيثيت ناهي.

هاڻي مان مجموعي تعزيرات پاڪستان جي دفعي 295-A جي طرف اچان ٿو جنهن جو متن هيٺئي ڏنل آهي.

جيڪو به پاڪستاني شهرين جي ڪنهن به طبقي جي مذهبي جذبات ڀڙڪائڻ جي چاڻي واڻي يا بري نيت جي ارادي کان لفظن جي ذريعي جيڪي زبان سان ادا ڪيا ويا هجن يا لکت ۾ آندا ويا هجن يا واضح اشارن جي ذريعي. ڪنهن مذهب يا ڪنهن طبقي جي مذهبي جذبات جي توهين ڪري ٿو يا ائين ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته ان کي ٻن سالن تائين سزا جو حڪم ٻڌائي سگهجي ٿو. يا ان سزا سان گڏ جرمانو به رکي سگهجي ٿو. يا ٻئي سزائون هڪ وقت ٻڌائي سگهجن ٿيون.

اولهه جي معاشري ۾ ڪنهن مذهب يا پيغمبر جي توهين، ان مذهب يا پيغمبر جي پيروڪارن جي جذبات ڀڙڪائڻ جو سبب بڻجي ويندي آهي ان لاءِ قانون جي اها شق ڪنهن به مذهب، بشمول اسلام، جي شان ۾ گستاخي ڪرڻ وارن سان نمتجڻ جي لاءِ ڪافي هئي. اهوئي سبب هيو ته ان دفعي کي 1927ع جي مجموعي تعزيرات ۾ شامل ڪيو ويو. پوءِ به جيئن ته هڪ تعصبي معاشري ۾ توهين رسالت جي داد فريادن کي مذهبي اقليتن کي دٻائڻ جي لاءِ غلط طور تي استعمال ڪري سگهجي ٿو. تنهن ڪري قانون ٺاهيندڙن فريادي تي ثبوت پيش ڪرڻ جو شرط عائد ڪري رکيو آهي. هن دفعي جي تحت سزا ڏيارڻ جي لاءِ فريادي کي نه صرف هي ثابت ڪرڻو پوندو هيو ته ملزم جاڻي واڻي ۽ بري نيت سان ڪنهن مذهب يا مذهبي جذبات جي توهين ڪئي بلڪ ان کي هي به ثابت

ڪرڻ پوندو هو تہ ائين ان ڪنهن طبقي جي مذهبي جذبن کي پڙڪائڻ جي مقصد تحت ڪيو هيو. اها تشريح همدردائي اصول قانون جي معيار جي عين مطابق آهي ۽ مذهبي نارواداري جي خلاف سيني فردن جو برابر تحفظ ڪري ٿي.

هن دفعي ۾ جنرل ضياء الحق ترميم ڪئي جنهن جي مطابق قيد جي سزا وڌائي 10 سال ڪئي وئي. منهنجي راءِ ۾ اهو هڪ افسوس ناڪ فيصلو هيو ڇو تہ ڪنهن مذهب يا پيغمبر جي توهين ان وقت عمل ۾ ايندي آهي. جڏهن معاشرو تعصب ۽ نارواداري جو شڪار ٿي وڃي ۽ تعصب جو علاج سخت سزائن جو نفاذ ناهي بلڪ علم جي ڦهلاءَ ۽ مختلف مذهبن جي متعلق معلومات رکڻ ۾ آهي.

دفعو B-295 جو متن " ڪوئي بہ شخص جيڪو ڄاڻي ٻجهي ڪري قرآن مجيد جي تقدس کي پامال ڪري ٿو يا ان کي نقصان پهچائي ٿو يا ان جي بي حرمتي جو ڏوهي ٿئي ٿو يا قرآن پاڪ جي ڪنهن حصي يا جزي جي توهين ڪري ٿو يا ان کي توهين آميز انداز ۾ استعمال ڪري ٿو يا ڪنهن غير قانوني مقصد جي لاءِ استعمال ۾ آڻي ٿو تہ ان کي عمر قيد جي سزا ڏني ويندي.

ان دفعي جي تحت سزا سابقہ دفعي جي سزا جي مقابلي ۾ وڌيڪ سنگين آهي. پوءِ بہ لفظ "ڄاڻي ٻجهي" ڏوهہ ثابت ڪرڻ جي ذميداري فريادي، جي ذمي ڪندو آهي جنهن مان ان قانون جي غلط استعمال جي خلاف ٿورو گهڻو تحفظ حاصل ٿي وڃي ٿو. ليڪن ان دفعي جي هيٺان ان شخص کي بہ سزا ڏئي سگهجي ٿي جيڪو پنهنجي گهر جي چوديواري جي اندر قرآن مجيد جي بي حرمتي جو ڏوهدار ٿئي ٿو. تنهن ڪري دفعي جو اهي حصو آئين جي آرٽيڪل نمبر 14 جي هيٺ ڏنل بنيادي حق جي خلاف روزي جو سبب بڻجندو آهي. جنهن مطابق "ڪنهن شخص کي ان ڳالهہ جو حق حاصل نہ آهي تہ اهو ٻين جي اڪيلائي ۾ دخل ڏئي.

اسلام کان سواءِ ٻين مذهبن جي ڪتابن جي بيحرمتي جو ڏوهہ مجموعي تعزيرات جي دفعي 295 جي دائري اندر اچي ٿو ان ڏوهہ جي لاءِ وڌ کان وڌ سزا بہ سال قيد آهي يا ڏنڊ ۽ اهو ڏوهہ بہ صرف ان صورت ۾ ٿي وڃي ٿو جڏهن واسطيدار مذهب جي مقدس ڪتاب جي بي حرمتي ان مذهب ۽ مذهب جي پيروڪارن جي جذبا پڙڪائڻ جي لاءِ ڪئي وئي هجي تنهن ڪري جيڪڏهن ڪوئي مسلمان ڪنهن ٻي مذهب جي مقدس ڪتاب مان پنهنجي گهر جي چوديواري جي اندر ڪو صفحو ڦاڙي ڇڏي ٿو اهو ڪنهن ڏوهہ

جو مرتڪب ناهي ٿيندو.

پنجاب ۾ مئي 1994ع ۾ ڊاڪٽر حافظ سجاد فاروق کي قتل ڪيو ويو. اهو جماعت اسلامي جي هڪ اڳواڻ جو پٽ هيو. جماعت اسلامي هڪ بنياد پرست پارٽي آهي. جنهن دفعن 295-B ۽ 295-C جي صورت ۾ توهين رسالت قانونن ۾ ترمين جي حمايت ڪئي هئي.

مرحوم ڊاڪٽر فاروق جا پنهنجي پاڙيسرين سان ڪجهه اختلاف هيا ۽ اخباري اطلاعن جي مطابق اهي پاڙيسري هن جي گهر جي اندر داخل ٿي ويا لنين سان حملو ڪيو ۽ شور ڪري ڇڏيو ته ان پنهنجي گهر ۾ قرآن مجيد مان ڪجهه صفحا ڦاڙيا آهن. بين ماڻهن به ان ڳالهه تي يقين ڪري ڇڏيو ۽ هڪ وڏي پوائنٽي ۽ خوفناڪ طريقي سان ڊاڪٽر فاروق کي قتل ڪرڻ ۾ مددگار ثابت ٿيا.

هاڻي مان دفعي 295-C جي طرف اچان ٿو جنهن جو متن هيٺ ڏنل آهي.

هر شخص جيڪو لفظن جي ذريعي زبان يا لکڻ يا نظر ايندڙ حرڪتن ۽ بيهڻ جي ذريعي يا ڪنهن رمز اشاري جي ذريعي يا بهتان يا طعني جي ذريعي يا ڪنهن حوالي جي ذريعي سڌي طور يا اڻ سڌي طور تي. رسول پاڪ جي مقدس نالي جي بي حرمتي جو مرتڪب ٿئي ٿو ته ان کي موت جي سزا ڏني ويجي.

توڙي جو ان دفعه جي هيٺ ان جرم جي سزا صرف موت آهي. ڏوهاري کي ان صورت ۾ به موت جي سزا ڏئي سگهجي ٿي جڏهن ته ان جي طرف کان رسول پاڪ جي شان اقدس ۾ گستاخي ڪرڻ جو ڪوئي ارادو يا نيت هرگز نه هئي.

توڙي جو سيئي مذهب هڪ ئي منزل جي طرف ويندڙ مختلف رستا آهن. ليڪن چو ته سيني مذهبن جي طرفان اختيار ڪيل رستا مختلف آهن تنهن ڪري مذهبن جي وچ ۾ پوءِ به هڪ ئي مذهب جي مختلف فرقن جي وچ ۾ اختلاف ڏٺا ۽ خوني جنگين ۽ اقليتن تي ظلمن جي صورت ۾ سامهون ايندا آهن.

ڪيترائي مسيحي ان ڳالهه تي يقين رکندا آهن ته حضرت عيسيٰ خدا وند ڪريم جا پٽ آهن ليڪن قرآن مجيد ان دعويٰ کي واضع طور تي رد ڪري ٿو. تنهن ڪري هڪ دفعو جڏهن هڪ اقليتي ميمبر قومي اسيمبليءَ پارلياامينٽ ۾ بائيبل مان هڪ پئرا پڙهي جنهن جو مطلب اهو هيو ته حضرت عيسيٰ خداوند ڪريم جا پٽ آهن ته حزب اختلاف جي هڪ معزز ميمبر بائيبل جي ان چوند تي سخت اعتراض ڪيو. ان جي راءِ ۾

اقليتي رڪن جي اها دعوا ڪلام پاڪ جي بي حرمتي ۽ گستاخي هئي. حزب اختلاف جي بين ميمبرن به ان سلسلي ۾ احتجاج ڪيو ۽ مسيحي ميمبر اسيمبلي کان وضاحت طلب ڪئي پوءِ به ڊپٽي اسپيڪران راءِ جو اظهار ڪيو ته هر رڪن کي پنهنجي خيالن جي اظهار جو حق حاصل آهي ليڪن جيڪو ڪجهه اسيمبليءَ ۾ ظاهر ٿيو اسيمبلي کان ٻاهر به ظاهر ٿي سگهي ٿو.

تنهن ڪري جيڪڏهن ڪوئي مسلمان گرما گرم بحث جي دوران هڪ مسيحي کي هي ٻڌائي ٿو ته اهو مسيحي نظريو ته حضرت عيسيٰ خداوند ڪريم جا پٽ آهن غلط ۽ بيهودو آهي ته ان جي خلاف دفعه 295-A جي خلاف ڪائي ڪارروائي عمل ۾ نه ايندي. ڇو ته غصي جي حالت يا چڙ ۾ ڏنل بيان ان دفعي جي دائري ۾ نٿو اچي ڇو ته ان جا جذبات ڀڙڪائڻ جي نيت کان ناهي ڏنو ويو. پنهنجي عقيدي تي حملي جي جواب ۾ جيڪڏهن ڪو مسيح هي چوي ٿو ته قرآن مجيد جو اهو نظريو ته حضرت عيسيٰ خدا جا پٽ نه آهن ان جي آڏو درست نه آهي ته ان دفعي 295-C جي تحت ڦاسيءَ جي سزا به ڏئي سگهجي ٿي. دفعي کي لاڳو ڪرڻ جي لاءِ پهريون سينٽ بل منظور ڪيو. جنهن بعد قومي اسيمبلي ۾ بغير ڪنهن ترميم جي منظور ٿي وڃڻ جي بعد اهو قانون جي شڪل اختيار ڪري ويو. ليڪن لا اينڊ جسٽس ڪاميٽي کي بحرحال اهو اعزاز حاصل آهي ته ان پنهنجي هڪ اجلاس ۾ هي چيو هو ته سيڪشن ۾ ڏنل بي حرمتي جي تشريح وڏي لڪل ۽ غير واضع آهي ۽ اهو ته ان بل کي اسلامي نظرياتي ڪائونسل جي آڏو پيش ڪيو وڃي. ته جيئن اها ان ڏوهه جي واضح تشريح ۽ تعريف ڪري. ڪاميٽيءَ اهو به چيو هو ته توهين رسالت جي سلسلي ۾ سزا جي متعلق ٻين مسلمان ملڪن جي حڪومتن کان به پڇيو وڃي.

هاڻي مان ان سوال جي طرف اچان ٿو ته دفعا 295-B ۽ 295-C جي متعلق ڪهڙو لائحه عمل اختيار ڪيو وڃي. مون کي ان ۾ ڪو به شڪ ناهي ته تعزيرات پاڪستان جا اهي ٻئي دفعا. پاڪستان جي آئين جي آرٽيڪل نمبر 8 تحت بي اثر ۽ بلاجواز آهن ڇو ته آئين جي آرٽيڪل نمبر 20،14 ۽ 25 جي تحت ڏنل بنيادي حقن جي خلاف آهن.

دفعي 295-B جي تشريح اسان جي اصول قانون ۾ هڪ نئون ۽ خطرناڪ اصول متعارف ڪرايو آهي. جنهن تحت انهن عملن کي به سزا سان ڳنڍي سگهجي ٿو. ته جيڪو

بہ شخص پنهنجي گهر جي چوديواري جي اندر عمل ڪري ٿو. توڙي اهي ڪم ڪنهن ٻئي جي حقن کي پائمال بہ نہ ڪن.

تنهن ڪري اهو ئي نہ تہ دفعا 295-B، 295-C دفعات 295، 295-A جي مقابلي ۾ هڪ طرفا ۽ متييدي آهن بلڪ اهي ٻئي دفعا آئين جي آرٽيڪل نمبر 20،14 ۽ 25 جي تحت ڏنل بنيادي حقن جي بہ خلاف آهن.

توهين رسالت اسلامي تاريخ جي آئيني ۾

مولانا وحيدالدين خان

هاڻوڪي زماني ۾ مسلمانن جو عام خيال هي ٿي ويو آهي ته پيغمبر سان گستاخي يا ان تي چٿر ڪرڻ واجب القتل ڏوهه آهي. يعني جيڪڏهن ڪوئي اهڙا لفظ ڳالهائي جيڪي مسلمانن کي رسول الله جي شان ۾ گستاخي نظر اچن. ان کي فورن قتل ڪيو وڃي. ان قسم جو قطعي نظريو شرعي حوالي ڪان بي بنيادي آهي. اسلام ۾ ان جو ڪوئي حقيقي دليل موجود ناهي.

قرآن مان معلوم ٿئي ٿو ته رسولن سان چٿرون ڪي اتفاقي ناهن هي مجرماڻو فعل بنا فرق خدا جي سڀني پيغمبرن سان هميشه هليو آهي.

(الحجر11 - الزخرف7) قرآن مجيد ۾ تقريبن 50 جڳهن تي ٻڌايو ويو آهي ته پيغمبرن جي هم عصر ماڻهن انهن تي ٺٺوليون ۽ مذاق اڏائي آهي انهن جي شان ۾ گستاخيون ڪيون. پر هڪ جاءِ به اهو حڪم ناهين ڏنو ويو ته جتي به ڪو شخص پيغمبر جي مذاق اڏائي فورن ان کي قتل ڪري ڇڏيو. اهڙي ڪنهن شخص کي هرگز زنده نه ڇڏيو.

قرآن ۾ چٿڙ جي ڏوهه جو ذڪر ته هر هر آيو آهي پر ان جي ڏوهي جي لاءِ موت جي سزا جو اعلان قرآن ۾ ڪٿي به موجود ناهين . قرآن ۾ رسالت جي گستاخن جي سلسلي ۾ صرف ٻن قسمن جي رد عمل جو ذڪر ملي ٿو. يا ته دليلن سان گڏ انهن جي چيل ڳالهين کي رد ڪيو ويو آهي. يا انهن کي خدا جي پڪڙ ۽ ان جي عذاب کان ڊيجاريو ويو آهي.

اها چٿر ڪرڻ وارا غير مسلم به هوندا هيا. (ياسين 30) ۽ منافقن قسم جا مسلمان به (البقره 14. التوبه 65) پيغمبر اسلام صلي الله عليه وسلم سان ٻنهي قسمن جي ماڻهن جي طرف کان هي معاملو پنهنجي بد ترين صورت ۾ پيش آيو. پر صرف چٿر جي بنياد تي قرآن ۾ غير مسلمانن جي لاءِ قتل جي قانوني سزا جو حڪم ڏنو ويو ۽ نه منافق مسلمانن جي لاءِ.

حقيقت اها آهي ته جيڪڏهن رسول جي توهين ۽ پاڻ صه سان گستاخي تي ان طرح قطعي انداز ۾ واجب القتل ڏوهه قرار ڏنو وڃي ها ته اهي ڏوهي کان وڌيڪ پاڻ اسلام جي لاءِ ناقابل تلافي نقصان جو باعث بڻجي ها. جو ته اسلام جا اهي مقدس سپاهي جن

ڪي صحابہ ڪرام چيو وڃي ٿو. انهن جو ڪيترو ئي تعداد اسلام جي شروعاتي ڏينهن ۾ ان ڏوهہ ۾ مبتلا هيو. جنهن کي "رسول جي شان ۾ گستاخي" چيو وڃي ٿو. جيڪڏهن ان ڏوهہ جو پيڇو ڪندي ٿي فورن انهن کي قتل ڪري ڇڏجي ها تہ اهو سادي معنيٰ ۾ صرف ڏوهاري جو قتل نہ هجي ها بلڪ تاريخ ساز انسانن جو قتل هجي ها. ان مان اسلام جي اها تاريخ نہ نهي ها جيڪا مسلمان جو قابل فخر سرمايو آهي. سيئي قيمتي زندگيون ان ڪان پهريون. ختم ٿي وڃن ها تہ اهي اسلام قبول ڪن ۽ دنيا جي تاريخ ۾ اهي عظيم ڪردار ادا ڪن. جيڪي الاهي منصوبي جي هيٺ انهن جي لاءِ عالمي سطح تي مقدر بڻايو ويو هو. ان حقيقت کي سمجهڻ جي لاءِ هتي حضور اڪرم صہ جي زماني جا ڪجهہ واقعا نقل ڪيا پيا وڃن.

پراڻي مڪي جي ممتاز فردن مان هڪ شخص جو نالو سهيل بن عمرو هيو. اڄ سهيل بن عمرو جو ڳاڻاٽو صحابہ جي فهرست ۾ ٿئي ٿو. پر ان ڪان پهريون اهو رسول الله جو سخت دشمن هيو. اهو بدر جي ويڙهہ ۾ مشرڪين جي طرف ڪان شريڪ ٿيو. ان ويڙهہ ۾ رسول الله صہ جي مقابلي ۾ مشرڪن کي شڪست ٿي. انهن جا 70 ماڻهو گرفتار ڪري مديني آندا ويا. انهن مشرڪن ۾ هڪ اهوئي سهيل بن عمرو بہ هيو.

سهيل بن عمرو جي اندر خطابت جي غير معمولي صلاحيت هئي. هو قريش جو خطيب چيو ويندو هو پنهنجي ان صلاحيت کي هن اسلام جي خلاف ڀرپور طريقي سان استعمال ڪيو. هو شعرن ۽ خطابت جي ذريعي حضور اڪرم صہ جي هجي ڪندو هيو ۽ پاڻ صہ جي خلاف ۽ اسلام جي خلاف ماڻهن کي ڀڙڪائيندو رهندو هو.جڏهن هو گرفتار ڪري مديني آندو ويو تہ حضرت عمر فاروق رسول الله کي چيو تہ اي خدا جا رسول! مون کي اجازت ڏيو تہ مان سهيل بن عمرو جا سامهون وارا ڏند ڀڃا. ان طرح ان جي زبان ٻاهر نڪري پوندي ۽ ان جو آواز خراب ٿي ويندو ۽ ان کان پوءِ ان قابل نہ رهندو تہ توهان جي خلاف خطيب بڻجي بيهي رهي.

بظاهر هي هڪ جائز ڳالهہ هئي پر رسول اللہ صہ ان کي مڃڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو پاڻ فرمايائون تہ مان ان کي بدصورت نہ بڻائيندس. جيڪڏهن مان ان کي بدصورت بڻائيندس تہ الله منهنجي بدصورتي ڪندو. توڙي جو مان هڪ رسول آهيان.

ان کان پوءِ رسول الله صہ حضرت عمر کي وڌيڪ هڪ ڳالهہ چئي. اها ڳالهہ بظاهر شخصي آهي پر اها هڪ عالمي انساني حقيقت آهي پاڻ فرمايائون تہ ٿي سگهي ٿو تہ ايندڙ

وقت سهيل بن عمرو اهڙي جاءِ تي بيهي جتي تون انهيءَ جي مذمت نہ ڪري سگهين (سيرت ابن هشام الجزالثاني. صفحو 293ع) تنهن ڪري بدصورتي يا قتل جي بغير سهيل بن عمرو کي ڇڏيو ويو تہ اهو پنهنجي وطن واپس هليو وڃي. سهيل بن عمرو سان رسول الله صہ اهو غير معمولي سلوڪ ڪيو تہ غزوه بدر (2هہ) کانپوءِ ان کي پڪڙڻ جي باوجود ان کي ڇڏيو ويو. مگر هينئر بہ هو پنهنجي اسلام دشمني کان باز نہ آيو. هن مڪي جي ماڻهن کي ڀيهر پڙڪايو ۽ ٽن هزارن جي فوج وٺي ڪري مديني تي حملو ڪيو. ان جي نتجي اها انڏوناڪ جنگ ٿي جنهن کي غزوه (3هہ) چيو ويندو آهي.

اهو سهيل بن عمرو هيو جنهن معاهده حديبہ (6هہ) جي موقع تي لفظ رسول صہ کي ڪاغذ تان مٽرايو هيو ۽ رسول الله کي قريش جي هڪ طرفن شرطن تي راضي ٿيڻ جي لاءِ مجبور ڪيو هو. ان کان پوءِ الله تعاليٰ پنهنجي پيغمبر جي مدد ڪئي ۽ مڪو فتح ٿي ويو. ان وقت تائين سهيل بن عمرو ڪفرجي حالت ۾ هيو. پر هينئر بہ ثابت ٿيل ڏوهن جي باوجود رسول الله صہ ان کي ڪائي سزا نہ ڏني. ان جي برڪس پاڻ" پنهنجي اصحابن کي ان سان گڏ حسن اخلاق جي هدايت فرمائي.

سهيل بن عمرو سان رسول الله جو رعايتون هلنديون رهيون. غزوه هو زان کان پوءِ پاڻ هن کي هڪ سئو اٺ دلجوئي جي طور ڏنا. ان عطيي کان پوءِ هو بلڪل ڍهي پيو ۽ اسلام قبول ڪري رسول الله جو ساٿي بڻجي ويو.

رسول الله جي ابتدائي مخالفن ۾ سڀ کان وڏو ڪردار جنهن شخص اد اڪيو . اهو مڪي جو عمروبن هشام آهي. جيڪو تاريخ ۾ ابو جهل جي نالي سان مشهور آهي. ابوجهل جي ڇوڪري جو نالو عڪرم هيو عڪرمہ اڄ اصحابي رسول جي معزز فهرست ۾ شامل آهي. پر فتح کان پهريون اهو رسول اللهصہ جو سخت مخالف هيو ۽ ان معاملي ۾ پوري طرح پنهنجي پيءُ سان گڏ هيو گستاخي ۽ جارحيت جو ڪو بہ قسم نہ هيو جيڪو هن پاڻ صہ جي خلاف اختيار نہ ڪيو هجي توڙي جو پنهنجي پيءُ جي موت کان پوءِ بہ هو بدستور رسول الله جي خلاف سرگرم رهيو. مثلن غزورد جهل. رسولا للہ جي خلاف عڪرم جو ڏوهہ اينترو ڪليل هو جو فتح مڪي کان پوءِ هو مڪو ڇڏي يمن جي طرف ڀڄي ويو. ڇو تہ ان کي يقين هو تہ هو ضرور قتل ڪيو ويندو هن جي زال جيڪا مسلمان ٿي وئي هئي. اها يمن وڃي ڪري زور ڀري ان کي واپس وٺي آئي. هو انتهائي شرمساري سان سرجهڪائي رسول الله جن وٽ آيو ۽ پڇو تہ ڇا مون کي امان آهي. پاڻ فرمايو تہ ها توکي امان آهي. ان

سلسلي ۾ تفصيلي واقعا سيرت جي ڪتابن ۾ آيا آهن جن جو خلاصو هي آهي تہ آخرڪار انهيءَ ڪلمو شهادت ادا ڪري اسلام قبول ڪيو. عڪرمہ جڏهن ڪان يمن ڪان واپس اچي رهيو هو تہ رسول الله پنهنجي اصحابن کي مخاطب ٿي چيو تہ عڪرمہ توهان وٽ اچي رهيو آهي. توهان ان جي پيءُ (ابو جهل) کي خراب نہ چوندا چو تہ مئل کي خراب چوڻ مئل تائين تہ نٿو پهچي. ليڪن جيئرن کي تڪليف پهچي ٿي. عڪرمہ جڏهن پاڻ صہ وٽ پهتا تہ رسول الله صہ نهايت خوش ٿي ڪري ان جي طرف وڌيو توڙي جو پاڻ صہ جي چادر ڪري پئي.

عڪرمہ چيو تہ اسلام قبول ڪرڻ چاهيان ٿو. پاڻ صہ فرمايو تہ تون طلب ڪر مان توکي ضرور اها شي ڏيندس. عڪرمہ چيو تہ منهنجي توهان ڪان اها درخواست آهي تہ هر دشمني مون جيڪا اوهان سان ڪئي آهي. يا هر رڪاوٽ جيڪا مون اوهان جي رستي ۾ وڌي آهي. هر اها ويڙهہ جيڪا مون توهان جي خلاف وڙهي آهي. هر اها بدڪلامي جيڪا مون توهان جي سامهون يا توهان جي پويان ڪئي آهي. انهن سيني کي توهان معاف ڪيو ۽ ان جي باري ۾ الله ڪان منهنجي لاءِ استغفار فرمايو. رسول الله فورن ئي ان جي حق ۾ اها دعا فرمائي تہ اي الله هر اها عداوت جيڪا عڪرمہ مون سان ڪئي. هر اها سرگرمي جيڪا هن ان ارادي سان ڪئي تہ تنهنجي نور کي وسائي ڇڏي انهن سيني کي تون هن جي لاءِ معاف ڪري ڇڏ ۽ اهو سڀ ڪجهہ جيڪو هن منهنجي.بي آبرو جي لاءِ ڪيو. توڙي منهنجي سامهون ڪيو هو. يا منهنجي پويان انهن سيني کي معاف ڪري ڇڏ.

اسلام جي پکيڙڻ جي لاءِ ان جي دعوتي تصوير بي حد اهميت رکي ٿي اسلام ۾ هي ڳالهہ آخري حد تائين گهربل آهي تہ اسلام جي دعوتي تصوير کي بگڙڻ ڪان بچايو وڃي. اسلام جي دعوتي تصوير هر ٻي شيءِ تي مقدم آهي. ان معاملي جي وضاحت جي لاءِ هتي عبدالله بن ابي بن سلول جو مثال ڏنو ٿو وڃي. هي شخص مديني جي قبيلي خزرج جو سردار هيو. ان جي غير معمولي صلاحيتن جي بنياد تي مديني جي ماڻهن ان کي پنهنجو بادشاهہ بنائڻ چاهيو. ان جي لاءِ هڪ تاج جي تياري بہ شروع ٿي وئي. عين ان زماني ۾ رسول الله مڪي ڪان هجرت ڪري مديني آيول هتي ايندي ئي ماڻهن پاڻ صہ کي پنهنجو وڏو بڻايو. عبدالله بن ابي کي ان مان گهڻي تڪليف پهتي. حالتن جي دٻاءَ جي تحت هن جي دل ۾ رسول الله جي خلاف بغض پيدا ٿيو ۽ هو پنهنجي دل کي تسڪين ڏيڻ جي لاءِ سڄي عمر پاڻ صہ جي توهين ۽ تحقير ڪندو رهيو.

غزوه بني مصطلق شعبان 6 هجري ۾ ٿيو . ان مهم ۾ رسول الله صہ سان گڏ عبدالله بن ابي بہ هيو. سفر کان واپسي ۾ هڪ واقعو پيش آيو. ان جو خلاصو هي آهي تہ قافلو هڪ جاءِ تي ترسيو. صبح جو انڌيري ۾ روانگي ٿي ان وقت هڪ اتفاقي غلطي کان حضرت عائشہ جيڪا پاڻ صہ سان گڏ شريڪ سفر هئي. قافلي کان پوئتي رهجي وئي. سج نڪرڻ کان پوءِ هڪ صحابي صفوان بن معطل سلمي ان جاءِ تان گذريو. هن حضرت عائشہ کي پنهنجي اٺ تي ويهاريو ۽ پاڻ ان جي ناڪيلي وٺي اڳتي اچي هن کي رسول الله صہ تائين پهچايو ان واقعي کي عبدالله بن ابي گهڙو ڪنيو حضرت عائشہ جو ان طرح اڪيلو هڪ نوجوان سان گڏ اچڻ هڪ هنگامي سبب کان ٿيو. مگر عبدالله بن ابي ان کي بري معنيٰ پارائي خوب تقريرون ڪيون هن ان واقعي کي پيغمبري جي ڪردار ڪشيءَ جي لاءِ گهٽي پئماني تي استعمال ڪيو. ايستائين جو پوري مديني ۾ پاڻ صہ جي خلاف شڪ شبي جي فضا پيدا ٿي وئي. ان واقعي جي تفصيل سيرت ۽ تفسير جي ڪتابن ۾ ڏسي ٿي سگهجي. قرآن مجيد ۾ ٻڌايو ويو آهي جنهن شخص ان بهتان تراشي ۾ سڀ کان وڏو حصو ادا ڪيو ان جي لاءِ عظيم عذاب آهي (النور 11) ان آيت ۾ جنهن شخص جي لاءِ سڀ کان وڏي عذاب جو ذڪر آهي . ان مان مراد عبدالله بن ابي آهي پر ان کي دنيا ۾ ڪائي سزا نہ ڏني وئي. ان جي معاملي کي آخرت تائين ڇڏي ڏنو ويو. تنهن ڪري هو مديني ۾ پنهنجي طبعي موت ۾ مئو.

انهن واقعن مان معلوم ٿئي ٿو تہ رسول الله جي زماني ۾ گهٽائي اهڙا ماڻهو هيا جن رسول الله جي توهين ڪئي ۽ پاڻ صہ جي خلاف گارگند وارا عمل ڪيا. توڙي جو صحابہ ڪرام کي اهي قتل جي قابل نظر اچڻ لڳا. انهن چاهيو تہ رسول الله صہ جيڪڏهن اجازت ڏين تہ اهي انهن کي قتل ڪري ڇڏن. پر رسول الله انهن کي قتل ڪرڻ جي اجازت نہ ڏني ۽ ان جو سبب اهو ٻڌايو تہ جيڪڏهن مان انهن کي قتل ڪري ڇڏيان تہ اهي ماڻهو اهو چوڻ لڳندا تہ محمد پنهنجي ساٿين کي قتل ڪري ٿو. ان طرح اهي انهيءَ کي اسلام جي بدنامي جي لاءِ استعمال ڪندا. ان مان معلوم ٿيو تہ ڪائي شيءِ آهي جيڪا " گستاخ جي قتل" کان بہ وڌيڪ اهم آهي ۽ اها اسلام جي ڪا رحمت واري دين جي تصوير آهي. ان کي ٻين لفظن ۾ دعوتي تصوير بہ چئي سگهجي ٿو. اسلام جي دعوتي تصوير بگڙجڻ جو انديشو هجي تہ هڪ شخص جي ڪليل گارگند ۽ ان جي گهڻي ايذائن جي باوجود ان کي قتل ڪو نہ ڪيو ويندو بلڪ ان کي نظر انداز ڪري ڇڏي ڏنو ويندو.

اسلام ۾ اهم ترين معاملو دعوتي مصلحت آهي. دعوتي مصلحت اسلام ۾ سپريم حيثيت جو درجو رکي ٿي. دعوتي مصلحت جي خاطر هر ٻي شي کي نظر انداز ڪري ڇڏبو خواهه اها بجاءِ پاڻ ڪيتري ئي وڏيڪ سنگين نظر ايندي هجي. مسلمانن جي دلين جو مجروح ٿيڻ خدا ۽ رسول جي نظر ۾ ايترو اهم ناهين جيترو دعوتي مصلحت جو مجروح ٿيڻ جيڪڏهن ڪنهن معاملي ۾ مسلمانن جون جذبات مجروح ٿين ٿيون ته انهن کي پنهنجي جذبات کي دٻائڻ گهرجي نہ ڪي جذبات جو ٻي جا اظهار ڪجي ۽ دعوت جي قيمتي مسئلي کي برد بار ڪري رکي ڇڏيون.

رسول الله صہ اسلام دشمنن کي قتل نہ ڪيو تہ جيئن ماڻهن جي وچ ۾ اسلام جي دعوت جو دروازو کلي. موجوده زماني جا مسلمان اسلام دشمنن کي قتل ڪرڻ جي لاءِ سرگرم آهن تہ جيئن ماڻهن جي وچ ۾ اسلام جي دعوت جو دروازو بند ٿي وڃي. ان قسم جي سرگرمي بغير ڪنهن شڪ جي سرڪشي آهي. ان جو خدا ۽ رسول الله جي دين سان ڪوئي واسطو ناهين.

قائد اعظم ۽ اقليتون

آءِ اي رحمن

"توهان مان هر هڪ ان حقيقت جي قطع نظر تہ ان جو تعلق ڪهڙي برادري سان آهي. ان حقيقت جي قطع نظر تہ ماضيءَ ۾ ان جا توهان سان ڪهڙا تعلقات هيا. ان حقيقت جي قطع نظر تہ ان جو رنگ، نسل يا عقيدو ڇا آهي. پهريون بيو ۽ آخرهن رياست جو شهري آهي، جنهن جا هڪجهڙا حق، استحقاق ۽ فرض آهن".

قائداعظم 11 اگست 1947ع

قائداعظم بحيثيت هڪ آزاد رياست، پاڪستان جي عوام کي انهن جي سفر تي روان دوان ڪيو. پاڪستان جي وجود ۾ اچڻ کان ٽي ڏينهن پهريون، قانون ساز اسيمبلي جي افتتاحي اجلاس جي خطاب جي دوران، قائداعظم نہ صرف اهو تہ رياست جي سياسي بنيادن جي وضاحت پيش ڪئي بلڪ اقليتن جي باري ۾ پنهنجي آخري راءِ جو بہ خلاصو پيش ڪيو.

انهيءَ تقرير ۾ قائداعظم ملڪ جي ورهاڱي کي "پارٽ جي آئيني مسئلي جو اڪيلو حل" قرار ڏنو. ان سموري عرصي جي دوران برصغير جي آئيني اڳيرائي ۽ نوآبادياتي تسلط کان آزادي جي متعلق بحث ۾ مرڪزي حيثيت ان مسئلي جي رهي تہ اقليتن جي ڇا حيثيت آهي. مسلم اڳواڻن شروعات تحفظن جي مطالبي سان ڪئي جڏهن انهن مطالبن تي ڪوئي سمجهوتو ممڪن نہ ٿي سگهيو ۽ مسلم ليگ (1937.39) ۾ ڪانگريس جي حڪمراني هيٺ صوبن ۾ مسلم اقليت جي خلاف سلوڪ کي انتهائي ڊيجاريندڙ محسوس ڪيو تہ ان مسلم اڪثريت جي علائقن ۾ (سيلف رول) خودمختياري جو مطالبو ڪرڻ شروع ڪري ڇڏيو. ائين اقليتن جا حق هڪ اهڙو معاملو هيو. جيڪو ڏگهي سياسي ڪيريئر جي دوران قائداعظم جي توجهہ جو مرڪز بڻيو رهيو. خاص طور تي 1934ع کانپوءِ جڏهن انهيءَ مسلم ليگ جي قيادت مستقل طور تي سنڀالي ورتي 11 اگست 1947ع تي ان جو هي تبصرو تہ مذهب، خالق ۽ فرد جي وچ ۾ هڪ ذاتي معاملو آهي ۽ حڪومت جو ان سان ڪوئي واسطو ناهي ان جي بنيادي عقيدي جو حصو هيو. ليڪن اسان کي هي نظر اچي ٿو تہ اقليتن جي متعلق انهيءَ جا خيال ڪيترن سالن ۾ هڪڙي

ارتقائي عمل کان گذرڻ کانپوءِ وڌيا.

1920ع جي ڏهاڪي ۾ مسلم ليگ جون اقليتن جي باري ۾ تحفظن جي دائري منجهه ۾ ڏار چوندون (شرط تہ ڪوئي فرقو انهن جو مطالبو ڪري) ۽ چونديل عهدن ۽ خدمتن ۾ پائيواري کان سواءِ. اقليتن جي "مڪمل مذهبي آزادي" مثلا عقيدي. عبادت ڪرڻ. ڏينهن ملهائڻ. پروپيگندا. تنظيم ٺاهڻ ۽ تعليم جي آزادي" جا حق شامل هيا. قائداعظم 1926ع ۾ مسلم ليگ جي سالياني اجلاس جي موقعي تي آئيني ڍانچي جي متعلق جيڪي قرارداد ۾ اقليتن جي نامناسب قانون سازي کان بچائڻ جي لاءِ جيڪا اضافي شق متعارف ڪئي هئي ان ۾ تحفظ شامل هيا. 1928ع جي اجلاس ۾ متن کي وڌيڪ ڳوڙهو بڻائي ان جي وضاحت ڪئي وئي. 1937ع ۾ ان وقت ڳالهہ جي تصديق ٿي وئي تہ انهن تحفظن جي تقاضا مسلمانن لاءِ ئي نہ بلڪ سيني اقليتي برادرين جي لاءِ ڪئي پئي وئي. جڏهن مولانا حسرت موهاني جي طرفان پيش ڪيل قرارداد کي مسلم ليگ هنن لفظن ۾ منظور ڪيو.

" انڊيا ۾ خودمختيار جمهوري رياستن جي وفاق جي صورت ۾ مڪمل آزادي جو نظام. جنهن ۾ مسلمانن ۽ ٻين اقليتن جي حقن ۽ مفادن کي آئيني طور تي اثر رکندڙ ۽ جامع تحفظ مهيا ڪيو ويندو."

1930ع جي ڏهاڪي ۾ قائداعظم اقليتن جي متعلق پنهنجي خيالن جو اظهار هنن لفظن ۾ ڪيو تہ هي هڪ سياسي مسئلو آهي نہ ڪو مذهبي. مثال جي طور تي 1935ع ۾ آئيني اصلاحن جي باري ۾ پارليامينٽري ڪاميٽي جي رپورٽ جي متعلق ڳالهہ ٻولهہ ڪندي هن اتفاق ڪيو تہ مذهب کي سياست ۾ دخل اندازي جي اجازت نہ ڏيڻ گهرجي ۽ چيو " مذهب صرف بندي ۽ خدا جي وچ ۾ هڪ معاملو آهي. هي اقليتن متعلق سوال آهي ۽ هي هڪ سياسي مسئلو آهي اقليتن جو مطلب حقيقتن جو مجموعو آهي. ٿي سگهي ٿو اقليت جو مذهب ملڪ جي ٻين شهرين کان مختلف هجي. انهن جي ٻولي بہ مختلف ٿي سگهي ٿي. انهن جو نسل بہ مختلف ٿي سگهي ٿو. انهن جي ثقافت بہ مختلف ٿي سگهي ٿي ۽ انهن سيني عنصرن. مذهب. ثقافت. نسل. ٻولي. فن. موسيقي وغيره جو مجموعو اقليت کي ملڪ ۾ هڪ الڳ وجود جي شڪل مهيا ڪري ٿو ۽ ان جي الڳ وجود کي تحفظن جي ضرورت آهي. ان کان جلدي پوءِ قائداعظم اقليت جي حيثيت ۽ جڳهہ کي ان جي تعداد ۽ قبضي هيٺ آيل رقبي سان منسوب ڪرڻ شروع ڪيو ۽ 1939ع ۾ انهيءَ

اعلان ڪيو تہ پارت جي مسلمانن کي اڪثر غلط طور تي اقليت جو نالو ڏنو ويندو آهي. جنهن طرح تي اوپر ۾ عام طور تي سمجهيو ويندو آهي " اهي نارٿ" ويسٽ ۽ بنگال ۾ هڪ اڪثريت جي حيثيت رکن ٿا. هن سموري پٽي ۾ جيڪا ڪراچي کان وٺي ڪري ڪلڪتي تائين پکڙي پئي آهي. انڊين برصغير جي صرف ان حصي ۾ رهڻ واري آبادي برطانيہ جي آبادي کان ٻيڻي آهي ۽ رقبي ۾ هي علائقو برطانيہ کان 10 دفعا وڏو آهي" اقليت جي حيثيت تي تعداد ۽ رقبي جو ردعمل وڏيڪ ٻہ دفعا قائداعظم جي بحث هيٺ آيو.

پهريون: جڏهن قرارداد لاهور منظور ٿيڻ ڪانپوءِ انهن سکن کي ٻڌايو تہ پارت جي مقابلي ۾ اهي نارٿ ويسٽرن مسلم زون ۾ بهتر رهندا. انهيءَ چيو " مون کي يقين آهي تہ اهي (سک) متحد پارت يا اڪيلي مرڪزي حڪومت جي مقابلي ۾ نارٿ ويسٽ مسلم علائقي ۾ اجان وڌيڪ بهتر زندگي گذاري سگهندا جو تہ اڪيلي مرڪزي حڪومت هيٺ انهن جو آواز نہ ٻڌڻ جي برابر هوندو. پنجاب ڪنهن بہ صورت ۾ هڪ آزاد ۽ خودمختيار يونٽ هوندو ۽ بهرحال انهن کي پنجاب ۾ ئي رهڻو آهي. متحد پارت ۾ انهن جي حيثيت صرف ٻڙي جي برابر هوندي جڏهن تہ مسلم مملڪتن ۾ جيڪا خودمختياري رياستن جي وفاق جي ويسٽرن زون تي ٻڌل هوندي جنهن ۾ پنجاب جي آزاد ۽ خودمختيار رياست بہ شامل هوندي. سکن جي حيثيت عزت آبرو رکندڙ هوندي اهي ڪاروبار مملڪت ۾ اثرائتو ڪردار ادا ڪندا."

ٻيو: موقعو 1942ع ۾ ان وقت آيو جڏهن قائداعظم انڊين مسلمانن کي ٻن حصن ۾ ورهايو اهي بحث هيٺ آيل رقبا ۽ انهن علائقن ۾ جتي اهي اڪثريت ۾ هيا. "قومي گروپ" جي حيثيت رکندا هئا. جڏهن تہ ٻين علائقن ۾ (مثال جي طور تي يوپي، جتي اهي آبادي جو 14 سيڪڙو هيا ۽ وکريا پيا هئا) انهن جي حيثيت بطور "ننڍي قومي گروپ" جي هئي جيڪي ان شيءِ کان وڌيڪ تقاضا نہ ٿا ڪن. جيڪو مهذب حڪومت جي طرف کان اقليت جو جائز حصو آهي.

جڏهن پاڪستان حقيقت جو روپ ورتو تہ قائداعظم اقليتن جي متعلق پنهنجن خيالن کي وڌيڪ کوليو. ان ائين هن رياست جي حوالي کان ڪيو. جنهن جي باري ۾ ان پهريون ئي چئي ڇڏيو هيو تہ اها هڪ "عوامي جمهوريت" هوندي ۽ جتي آئين . عوام جي مرضي جي مطابق جڙندو هو اقليتن جي سلامتي ۽ ان جي تحفظ کان بہ اڳتي نڪري ويو.

اقليتن جي متعلق پنهنجي خيالن جو اظهار هن پنهنجي 11 آگسٽ جي تقرير ۾ ڪيو. جڏهن ان چيو ته حڪومت جو اولين فرض امن امان قائم ڪرڻ آهي " ته جيئن عوام جي زندگي. جائداد ۽ انهن جي مذهبي عقيدن کي مڪمل تحفظ حاصل ٿي. ان راءِ جو اظهار ڪندي چيو ته " ان حوالي سان اقليتن جي مسئلن کي نظرانداز ڪرڻ ناممڪن آهي. چاهي اهي هڪ مملڪت ۾ رهيا هجن يا ٻي ملڪت ۾" قائداعظم اعلان ڪيو ته اسان وٽ صرف هڪ ئي رستو آهي ته اسان " مڪمل طور تي شهرين جي فلاح بهبود ۽ ان جي سک ۽ آرام کي پنهجي توجهه جو مرڪز بڻايون..... خاص طور عوام ۽ غريب ماڻهو" اڄڪلهه جي دور ۾ " جڏهن هڪ نسل يا عقيدي جي وچ ۾ ڪوئي متڀيد يا فرق ناهين. اسان ان بنيادي اصول سان گڏ سفر جو آغاز ڪيو ٿا ته سان هڪ رياست جا شهري آهيون... برابر ۽ هڪجهڙي حيثيت ۾".

هڪ اهڙي سماجي و سياسي ڍانچي ۾ جنهن جو بنياد قائداعظم جي نظرين تي رکيو ويو آهي. جيڪو عقيدي جي بنياد تي هر قسم جي متڀيد کي رد ڪري ٿو ۽ جنهن ۾ پاڪستان جي غيرمسلم شهرين کي ٻه اهي حق. استحقاق ۽ ذميداريون حاصل آهن. اقليتن کي انهن تحفظن جي رحم ڪرم تي ٻه نٿو ڇڏي سگهجي جيڪو مسلم برادري ڪرم جي نموني انهن کي عطا ڪري. ان جي ٻه حيثيت برابر شهري حق آهن. جيڪي گهٽ نٿا ڪري سگهجن. ٻين لفظن ۾ انهن کي.ڪنهن عهدي ياقانون سازي ۾ راءِ ڏيڻ کان محروم نه ٿو ڪري سگهجي نه ئي قانون. تعليم، خدمتن يا ڪنهن ٻي شعبي ۾ انهن جي خلاف ڪوئي متڀيدي سلوڪ جاري رکي سگهجي ٿو. ان شيءِ کي محسوس ڪرڻ سولو آهي. ته هر اهو شخص جيڪو پاڻ کي باباءِ قوم جي ميراث جو پاسبان چوندو رهيو يا ان جي دعويٰ ڪري ٿو ان قائداعظم جي نظرين ۽ نصب العين جي ذري پر پرواهه ناهي ڪئي ۽ ان سلسلي ۾ سڀ کان وڏو مثال اهو سلوڪ آهي جيڪو پاڪستان ۾ اقليتن سان ڪيو پيو وڃي.

ان ڳالهه تي يقين ڪرڻ جو جواز موجود آهي ته قائداعظم وٽ سياسي برابري جي بنياد تي پاڪستان جي مسلمانن ۽ غيرمسلمن تي جوڙيل جنهن اڪيلي قوم جو تصور هيو. ان تي عمل درآمد جا عملي نظريا ٻه هن وٽ موجود هيا. مثال طور تي پاڪستان جي وجود ۾ اچڻ جي جلد ئي پوءِ هن مسلم ليگ جا دروازا غير مسلمانن جي لاءِ کولي ڇڏڻ چاهيا پئي. ان منصوبي جي وقت کان پهريون ئي خبر پئجي وڃڻ تي

قائداعظم جي روايت پسند ساٿين ان'تي ايترو دٻاءُ وڌو جو هن ان منصوبي کي التوا ۾ وجهي ڇڏيو... بلڪل ان طرح جڏهن ان جي ساٿين ان کي اها ترغيب ڏني هئي ته هو اپوزيشن پارٽي جي ڪردار جي تجويز کي ختم ڪري ڇڏي.... ان وقت تائين جيستائين پاڪستان جي لاءِ جدوجهد جون يادون وسري وڃن. جيڪڏهن قائداعظم اهو انتهائي قدم کڻي ڇڏي ها ته ان جي ساٿين کي پنهنجي نصب العين جي طرف وڌڻ ۾ ڪافي آساني ٿي پوي ها.

بدقسمتي سان برصغير ۾ ٿيندڙ ڳالهه ٻولهه جي توجهه جو مرڪز مذهبي اقليتون ئي بڻيون رهيون ۽ قائداعظم کي ايترو موقعو ئي نه مليو ته هو هڪ اهڙي مملڪت ۾ انهن برادرين جي حيثيت جو جائزو وٺي جنهن ۾ اهڙين سڀني برادرين جون هيٺ متاهيون موجود هيون. جن کي الڳ سياسي وجود جي طور تي قبول ڪيو ويندو آهي. .... سواءِ مذهبي متڀيد جي، مثلاً تعداد، علائقو، ٻولي، نسل، ثقافت، فن موسيقي، هن جي جانشينن مذهب کي اتحاد ۽ متڀيد جو اڪيلو بنياد قبول ڪرڻ تي تڪيو ڪيو ۽ اقليتن جي مسئلي کي ماضي جي مقابلي ۾ وڌيڪ پيچيدو بڻائي ڇڏيو. پوءِ به جيڪڏهن اسان جمهوريت، وفاق ۽ اقليتن جي متعلق قائداعظم جي خيالن کي هڪ مڪمل نظريي جي طور تي قبول ڪيون ته قائداعظم جي نصب العين جي مطابق پاڪستان جي تصوير کي تخليق ڪرڻ ناممڪن نه ٿيندو. پاڪستان جو مستقبل ان اميد ۾ لڪل آهي ته ائين ڪرڻ هاڻي به ممڪن آهي.

پاڪستان جو آئين ۽ اقليتون

ارشد محمود

ڪنهن ملڪ جي آئين مان مراد اهو دستاويز آهي.جنهن ۾ رياست جي معاملن هلائڻ جا بنيادي اصول طئہ ڪيا ويا هجن .هڪ سني آئين ۾ هيٺ ڏنل خصوصيتون هجڻ ضروري آهن.

☆ ان ۾ رياست جي سيئي رهواسين جي حقن جي ضمانت ڏنل هجي.

☆ ان جا سيئي دفعا هڪ ٻئي سان ملندڙ هجن .

☆ ان ۾ ترميمن جي ضرورت گهٽ ۾ گهٽ هجي.

پاڪستان جو موجوده آئين 1973ع ۾ ان وقت جي قومي اسيمبلي متفقہ طور تي منظور ڪيو هو.ان آئين جي منظور جي هڪ سال بعد ئي ان ۾ ترميمن جو غير محدود سلسلو شروع ٿي ويو جيڪو اڄ ڏينهن تائين جاري آهي .ان آئين جي اصل متن ۾ مذهبي اقلتن کي مختلف حوالن سان تحفظ فراهم ڪرڻ جي باوجود اهڙا ڪيترا ئي دفعا شامل. هئا جن ۾ پاڪستان جي رهواسين سان عقيدن جي بنياد تي متيبيدي سلوڪ جي جهلڪ ظاهر هئي.ان کانپوءِ ٿيندڙ ترميمن مان مذهبي اقليتن سان غير منصفاڻي رويي کي ڪافي واڌارو مليو.رهي سهي ڪسر 1985ع ۾ پوري ڪئي وئي.جڏهن ائين ترميم جي ذريعي آئين جي ڪيترن دفعن کي ان طرح منسوخ ڪيو ويو جو پاڪستان جي مذهبي اقليتن جا حق ۽ مفاد بري طرح متاثر ٿيا.

هيٺ عقيدن جي بنياد تي متيبيدي سلوڪ جي حوالي کان 1973ع جي آئين جو مختصرن تجزيو پيش ڪيو پيو وڃي.ان تجزيي جا بنيادي مفروضا هيٺ لکيل آهن.

☆ رياست جا سيئي شهري هڪجهڙا حق ۽ رتبا رکن ٿا.توڙي انهن جو عقيدو ڪهڙو بہ هجي.

☆ عقيدو انساني شعور سان تعلق رکي ٿو.زوري ۽ طاقت سان نہ ڪوئي عقيدو مڃائي سگهجي ٿو ۽ نہ خارجي طور تي ڪنهنجي عقيدي جي جاچ ڪري سگهجي ٿي.عقيدي جا سيئي اجتماعي مظهر صرف خارجي نشانن جي حيثيت رکندا آهن. عقيدي جو واحد حقيقي ماپو انفرادي سمجهہ ۽ ضمير آهي.

☆ رياست جو ڪم شهرين جي عقيدي ۾ دخل ڏيڻ ناهي پر بنا متيپد سيني شهرين جي جان مال کي تحفظ مهيا ڪرڻ. رياست جو نظم نسق هلائڻ توڙي سيني شهرين جي بنيادي انساني ضرورتن ۽ ترقي جي ضمانت ڏيڻ آهي.

☆ رياست ۽ عقيدي کي گاڏڙ ساڏڙ ڪرڻ سان مذهبي فرقي پرستي ۽ منافقت جو رستو هموار ٿئي ٿو. معاشي ۽ سياسي مفادن جي لاءِ مذهب جي ناجائز استعمال کي واڌارو ملي ٿو. مذهب جو روح متاثر ٿئي ٿو ۽ رياست ڪمزور ٿيندي آهي.عقيدي جي بنياد تي متيپد جاري رکندڙ معاشرو توڙ ڦوڙ جي عمل مان گذرندي تباهہ ٿي ويندو آهي.

☆ سيني شهرين کي رياستي ادارن، مذهبي گروهن ۽ ٻين فردن جي طرف کان عقيدن ۾ دخل اندازي کان تحفظ ڏيڻ رياست جو فرض آهي. مذهبي آزادي صرف ڪنهن عقيدي جي پيروي جو حق ئي ناهين پر ان جو هڪ اهم حصو اهو حق بہ آهي تہ هر شخص پنهنجي عقيدي جو تعين پاڻ ڪندو. مڪمل مذهبي آزادي مهيا ڪرڻ بغير مذهبي رواداري جو واڌارو ممڪن نہ آهي. رياستي معاملن کي مذهبي عقيدن سان جوڙڻ کانپوءِ ضمير جي آزادي ۽ مذهب جي آزادي برقرار رکڻ ممڪن نٿو رهي.

جيئن تہ پهريون ذڪر ٿي چڪو آهي 1973ع جي آئين جي هڪ کان وڌيڪ شقن ۾ مذهبي اقليتن کي تحفظ ڏنو ويو آهي.ان سلسلي ۾ هيٺ ڏنل شقون خاص طور تي ذڪر جي قابل آهن.

دستوري (تمهيد) تلهہ:

☆ (پاڪستان ۾) ان ڳالهہ جو معقول انتظام ڪيو ويندو تہ اقليتون آزادي سان پنهنجي مذهبن تي عقيدو رکي سگهن ۽ ان تي عمل ڪري سگهن ۽ پنهنجي ثقافتن کي ترقي ڏئي سگهن.

☆ (پاڪستان ۾) اقليتن ۽ پوئتي پيل طبقن جي جائز مفادن جي تحفظ جو معقول انتظام ڪيو ويندو.

دفعو 20:مذهب جي پيروي ۽ مذهبي ادارن جي انتظام جي آزادي:

قانون. امن عامہ ۽ اخلاق جي تابع:

الف: هر شهري کي پنهنجي مذهب جي پيروي ڪرڻ.ان تي عمل ڪرڻ ۽ ان جي تبلغ ڪرڻ جو حق هوندو.

ب: هر مذهبي گروهہ ۽ ان جي هر فرد کي پنهنجا مذهبي ادرا قائم ڪرڻ.برقرار رکڻ ۽ ان جو انتظام رکڻ جو حق هوندو.

دفعو:21 مذهبي مقصدن جي لاءِ محصول کان تحفظ:

ڪنهن شخص کي ڪوئي اهڙو مخصوص محصول ادا ڪرڻ تي مجبور نہ ڪيو ويندو جنهن جي آمدني ان جي پنهنجي مذهب کان علاوهہ ڪنهن بي مذهب جي تبليغ ۽ واڌاري تي خرچ ڪئي وڃي.

دفعو:22 مذهب سان واسطيدار تعليمي ادارن کي تحفظ

1- ڪنهن تعليمي اداري ۾ تعليم وٺندڙ ڪنهن شخص کي مذهبي تعليم حاصل ڪرڻ يا ڪنهن مذهبي تقريب ۾ حصو وٺڻ يا مذهبي عبادت ۾ شرڪت ڪرڻ تي مجبور نہ ڪيو ويندو. جيڪڏهن اهڙي تعليم، تقريب يا عبادت جو تعلق ان جي پنهنجي مذهب کان سواءِ ڪنهن بي عقيدي سان هجي.

دفعو:22(3) تعليم جي آزادي:

قانون جي تابع

(الف) ڪنهن مذهبي فرقي يا گروهہ کي ڪنهن تعليمي اداري ۾ جيڪو مڪمل طور تي ان گروهہ يا فرقي جي انتظام هيٺ هجي ان فرقي يا گروهہ جي شاگردن کي مذهبي تعليم ڏيڻ جي روڪ نہ هوندي.

(ب) ڪنهن شهريءَ کي صرف نسل، مذهب، ذات وغيرهہ جي بنياد تي ڪنهن اهڙي تعليمي اداري ۾ داخل ٿيڻ کان محروم نہ ڪيو ويندو جنهن کي سرڪاري محصولن مان امداد ملندي هجي.

دفعو:27 ملازمتن جي متيبد جي خلاف تحفظ

ڪنهن شهري کان جيڪو ڪيترن حوالن کان حڪومت پاڪستان جي ملازمت جو اهل هجي ڪنهن اهڙي تقرر جي سلسلي ۾ صرف نسل، مذهب، ذات، جنس، رهائش يا پيدائشي حيثيت جي بنياد تي متيبدي سلوڪ روا نہ رکيو ويندو.

دفعو:36 اقليتن جو تحفظ

مملڪت اقليتن جي جائز حقن ۽ مفادن جو جن ۾ وفاقي ۽ صوبائي ملازمتن ۾ انهن جي مناسب نمائندگي شامل آهي تحفظ ڪندي.

پوءِ بہ آئين جو بنيادي ڍانچو (Framework) مذهبي برابري جي اصولن سان

ٽڪراءَ ۾ آهي.ان کان سواءِ آئين جا مختلف حصا ڪليل طور تي انهن تحفظن جو انڪار ڪن ٿا. تنهنڪري آئين جهڙو بنيادي دستاويز جنهن کي بنا متييد مذهب جي سيني شهربن جي حقن جي پاسداري ڪرڻ گهرجي مذهبي اقليتن جي حقن جي ضمانت ڏيڻ کان قاصر آهي.

آئين جي دفعي جي حوالي کان مملڪت پاڪستان هڪ وفاقي جمهوريه هوندي جنهن جو نالو اسلامي جمهوريه پاڪستان هوندو.

رياست پنهنجي سيني باشندن جي وچ ۾. عقيدن جي فرق جي قطع نظر, گڏجي رهڻ سهڻ جو هڪ سماجي معاهدو آهي.مذهب کي رياست جو بنياد قرار نٿو ڏئي سگهجي اها ڳالهه دلچسپ آهي تہ 1956ع جي آئين ۾ پاڪستان کي اسلامڪ ريپبلڪ چيو ويو جڏهن 1962ع جي آئين هيٺ پاڪستان صرف ريپبلڪ رهجي ويو.جديد تاريخ ۾ پاڪستان دنيا جو پهريون ملڪ هيو جنهن کي اسلامڪ ريپبلڪ قرار ڏنو ويو ان کان پوءِ ڪجهه ٻين اسلامي ملڪن بہ ان مثال جي پيروي ڪئي.

1973ع جي آئين جي دفعي 2 ۾ اسلام کي پاڪستان جو رياستي مذهب قرار ڏنو ويو.رياست جو ڪوئي عقيدو ناهي هوندو. عقيدو شعور سان تعلق رکندو آهي. ٻي جان شين جو ڪوئي عقيدو ناهي ٿيندو. ڪنهن ملڪ يا خطي ۾ ڪنهن مذهب يا ڪنهن عقيدي جي پيروڪار فردن جي اڪثريت جو اهو هرگز مطلب ناهي تہ اهو ملڪ يا خطو ان عقيدي کي رکندڙ هجي. سياسي، سماجي، انتطامي ۽ قانوني لعنت ۾"سرڪاري مذهب" هڪ بي معنيٰ اصطلاح آهي. انساني معاشرت جي هزارين سال جي تاريخ جو اهوئي سبق آهي.

پاڪستان جي پهربن ٻنهي دستورن (1956 ۽ 1962) ۾ اسلام پاڪستان جو سرڪاري مذهب نہ هيو. پوءِ 1985 ۾ دفعہ-2 (الف) جي هيٺ قرارداد مقصد کي بہ آئين جو موثر حصو قرار ڏنو ويو. 1971ع کان پهريون پاڪستان جي اولهندي ٻانهن ۾ هندو اقليت جو چڱو خاصو تعداد آباد هيو. 1949ع ۾ دستور ساز اسيمبلي جي هندو ميمبرن جي مخالفت جي ڪري قراداد مقصد متفق طور تي منظور نہ ٿيو هيو. وڌيڪ اهو تہ 1985ع ۾ بغير اعلان جي قرارداد مقصد جي متن ۾ تبديلي ڪئي وئي ۽ مذهبي اقليتن کان پنهنجي عقيدي تي"آزادائي" عمل ڪرڻ جي ضمانت واپس ورتي وئي. دفعہ 2 جي لکت آئين ۾ موجود مذهبي اقليتن کي مهيا ڪيل گهٽ ئي تحفظن سان ٽڪراءَ ۾ آهي.

آئين جو دفعہ 19 هر شهري کي تقرير تحرير ۽ اظهار خيال جي آزادي مهيا ڪري

ٿو دفعہ 19 جي سٽن جي مطابق اسلام جي عظمت يا پاڪستان يا ان جي ڪنهن حصي جي سالميت.سلامتي.يا دفاع.غير ملڪن سان دوستاڻا واسطا امن عام.تهذيب يا اخلاق جي مفادن جي نظر آڏو توهين عدالت ڪنهن ڏوهہ جي پيچي يا ان جي ترغيب جي متعلق قانون جي طرفان لاڳو ڪيل پابندين جي تابع هر شهري کي تقرير تحرير ۽ اظهار خيال جي آزادي هوندي.

ان دفعي ۾"اسلام جي عظمت"جو ذڪر ڪيو ويو آهي.ان اصطلاح جي آخري مفهوم جو يقين ناممڪن آهي.پاڪستان ۾ اقليتي مذهبن سان تعلق رکندڙ فرد بجا طور تي ان خدشي جو شڪار ٿي سگهن ٿا تہ ان جي طرف کان پنهنجي مذهب تي عمل ڪرڻ سان"اسلام جي عظمت"کي خطرو لاحق نہ ٿي ويندو.پاڪستان جو آئين 1956 جي دفعي 8 ۾ بہ تقرير، تحرير ۽ اظهار خيال تي اهي ئي پابنديون لاڳو ڪيون ويون هيون ليڪن ان ۾"اسلام جي عظمت"جو حوالو موجود نہ هيو.اظهار جي آزادي جي بنيادي انساني حق تي اهڙي غير واضع شرط سان ان حق جي آئيني ضمانت جي معنيٰ ٿي رهجي وڃي ٿي.

آئين پاڪستان 1973ع جي دفعہ 20 جي حوالي سان گڏريل پنهي دستورن وانگر هر شهري کي پنهنجي مذهب جي پيروي ۽ تبليغ جو حق ڏنو ويو آهي پوءِ 1962 جي آئين ۾ مذهبي سرگرمين کي قانون،امن،عامہ ۽ اخلاق جي تابع نہ رکيو ويو هو.جيو وڃي ٿو تہ پاڪستان هڪ اسلامي ملڪ آهي اسلام ۾ عقيدي جي بنياد تي ڏاڍ جي ڪائي گنجائش نہ آهي ان لا ڪنهن شخص کي ڪنهن خاص مذهب جي مڃڻ يا نہ مڃڻ تي مجبور نٿو ڪري سگهي.دفعي 20 ۾ انهيءَ اصول کي نظر آڏو رکندي هڪ طرف تہ آزادي ڏني وئي آهي تہ هر شهري کي پنهنجي مذهب جي پيروي ڪرڻ.ان جي تبليغ ڪرڻ. پنهنجا مذهبي ادارا قائم ڪرڻ ۽ انتظام ڪرڻ جو بہ اختيار ڏنو ويو آهي ليڪن گڏئي هي شرط بہ لڳايو ويو آهي تہ اهي سيئي سرگرميون قانون،امن عامہ ۽ اخلاق جي تابع هجڻ گهرجن.

پاڪستان ۾ اقليتن کي پنهنجي مذهب جي تبليغ جو حق حاصل نہ آهي. ماڻهو مسيحي ۽ مسلمان ٿي سگهن ٿا. ليڪن مسلمان جيڪڏهن ڪنهن جي تبليغ سان عيسائين يا ڪوئي بيو مذهب اختيار ڪري تہ اسلامي فقہ جي حوالي سان مرتد ٿي ويندو ۽ عام راءِ جي نظر ۾ واجب القتل بڻجندو. ان لاءِ دفعہ 31 مسلمان کي اڪيلو يا گڏيل طور تي پنهنجي زندگي اسلام جي بنيادي اصولن ۽ بنيادي تصورن جي مطابق مرتب ڪرڻ جي قابل بنائڻ جي لاءِ اهڙن قدم جي ڳالهہ ڪئي وئي آهي.جن جي مدد سان

اهي (مسلمان) قرآن و سنت جي مطابق زندگي جو مفهوم سجهي سگهن.

آئين پاڪستان جي ان دفعي ۾ صرف مسلمانن جو ذڪر ڪيو ويو آهي جڏهن تہ پاڪستان جي غير مسلم رهواسين جي لاءِ پنهنجي مذهب جي مطابق زندگي گذارڻ ۽ پنهنجي مذهب کي سمجهڻ جي متعلق قدمن جو ڪٿي ذڪر نہ آهي.

آئين جي دفعي 25 جي حوالي سان سيئي شهري مذهب.ذات.جنس جي بنياد تي ڪنهن تفرقي جي بغير سماجي ۽ قانوني طور تي هڪجهڙو رتبو رکندا آهن ۽ انهن کي هڪجهڙو قانوني تحفظ حاصل آهي.جڏهن تہ صدر مملڪت جي تقرير جي متعلق دفعه 41(2) جي مطابق ڪوئي شخص ان وقت تائين صدر پاڪستان جي چونڊن ۾ حصو وٺڻ جو اهل نہ هوندو جيستائين اهو 45 سالن جي عمر جو مسلمان نہ هوندو هي دفعه عقيدي جي بنياد تي امتيازي سلوڪ جو کليل مثال آهي.چو تہ ان مان پاڪستان جي غير مسلم شهرين کي هڪجهڙي قانوني حيثيت ۽ ملڪ جي سياسي انتظام ۾ شرڪت جي برابر موقعن جي راهہ بند ٿئي تي تنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ آئين جي دفعه 41.انهي دستاويز جي دفعه 25 سان ٽڪراءَ ۾ آهي.

آئين جي دفعه -1 ۾ پاڪستان کي اسلامي جمهوريہ قرار ڏنو ويو آهي ۽ دفعه 2 ۾ اسلام کي پاڪستان جو سرڪاري مذهب قرار ڏنو ويو آهي. دفعه 41 ۾ صدر مملڪت جي عهدي جي لاءِ بہ مسلمان ئي چونڊجي سگهي ٿو.چو تہ هڪ اسلامي ملڪ جو سربراهہ مسلمان ئي ٿي سگهي ٿو. ائين ڏنو وڃي تہ اهي ٽئي دفعا دراصل رياست جي بنيادي سڃاڻپ متعين ڪن ٿا. بدقسمتي سان رياست جي اها سڃاڻپ مذهبي عقيدي جي بنياد تي متيبدي سلوڪ رکي ٿي.آئين دفعي 260 جي مطابق صدر پاڪستان جي تعريف ۾ اهو شخص بہ شامل آهي جو صدر جي استعيفيٰ بيماري يا ملڪ ۾ غير موجودگي جي صورت ۾ قائم مقام صدر جا فرض انجام ڏيندو.آئين جي دفعه 49 جي حوالي کان سينٽ جو چيئرمين ۽ ان جي عدم موجودگي ۾ قومي اسيمبلي جو اسپيڪر بطور قائم مقام صدر جي ڪم ڪري سگهي ٿو.توڙي جو آئين جي هيٺ سينٽ جو چيئرمين يا قومي اسيمبلي جو اسپيڪر چونڊڻ جي لاءِ مسلمان جو شرط لاڳو ناهي ڪيو ويو. ليڪن انهن پنهي عهدن تي ڪنهن غير مسلم شهري جي چونڊ جي صورت ۾ آئين جو دفعي 41 جي خلاف ورزي جو گمان پيدا ٿئي ٿو چو تہ ڪنهن هنگامي صورت ۾ انهن عهديدارن کي قائم مقام صدر جا فرائض انجام ڏيڻا پوندا جنهن جي لاءِ اهو پنهنجي مذهبي سڃاڻپ جي بنياد تي

نااهل قرار ڏنو ويو آهي. تنهنڪري عملي طور تي پاڪستان جي غير مسلم شهرين جي لاءِ سينٽ جو چيئرپرسن يا قومي اسيمبلي جو اسپيڪر چونڊڻ بہ ممڪن ڪو نہ آهي.

پاڪستان ۾ 1970ع کان 1977ع جون چونڊون گڏيل ووٽ ڏيڻ جي بنياد تي منعقد ٿيون ليڪن 1985ع ۾ فوجي حڪومت الڳ طور چونڊن جو اصول متعارف ڪرايو. ڌار چونڊن جو اصول غير جمهوري ۽ مذهبي اقليتن سان متيپيدي سلوڪ جي برابر آهي. اقليتي چونڊ حلقي جي غير حقيقت پسنداڻين حد بندين جي نتيجي ۾ پارليامينٽ ۾ اقليتي نمائندگي عملي طور تي غير موثر تي رهجي وئي آهي. ڌار چونڊن جي سبب کان عملي طور تي سينٽ ۾ بہ اقليتن جي نمائندگي ممڪن ناهي رهي.

1973ع جي آئين جي دفعہ 51 جي هيٺ پاڪستان جي قومي اسيمبلي 207 ميمبرن تي ٻڌل هئي.ان دفعي جي هيٺ اقليتن جي لاءِ 10 مخصوص نشستون رکيون ويون آهن. ان طرح دفعہ 106(3) ۾ صوبائي اسيمبلين جي جوڙجڪ جا اصول واضع ڪيا ويا آهن توڙي جو دفعو 106 ۾ لفظ"مسلم" شامل ناهي پوءِ بہ ان دفعہ جي تشريح دفعہ.51 جي روشني ۾ ڪئي ويندي آهي. دفعہ 51 جي هيٺ قومي اسيمبلي ۾ مسلمانن جي لاءِ نشستون تہ مخصوص ڪيون ويون ليڪن اها ڳالهہ ناهي ٻڌائي وئي تہ انهن نشستن جي لاءِ صرف مسلمان ووٽر ئي مسلمان اميدوارڪي ووٽ وجهي سگهندا يا غير مسلم شهري بہ ان نشست جي لاءِ ووٽ ڏيڻ جو حق رکن ٿا.

دفعو 59(د) جي هيٺ سينٽ ۾ عالمن ۽ پيشيوراڻن ماهرن جي نمائندگي جي لاءِ 5 نشستون مخصوص ڪيون ويون آهن جڏهن تہ ان دفعي ۾ اقليتن جي نمائندگي جو ڪٿي ذڪر نٿو ملي.

توڙي جو دفعہ 91 جي حوالي کان(ائين ترميم جي بعد)وزيراعظم پاڪستان جي لاءِ مسلمان هجڻ جو شرط نہ رکيو ويو هو ليڪن آئين جي جدولن ۾ شامل وزيراعظم جي حلف کي ڏٺو وڃي تہ اها ڳالهہ بلڪل چٽي ٿي وڃي ٿي تہ ان عهدي تي بہ ڪوئي غير مسلم چونڊجي نٿو سگهي.

آئين ۾ اسيمبلي رڪنن جي لاءِ حلف جو جيڪو متن طئہ ڪيو ويو آهي ان جي مطابق هر رڪن قومي اسيمبلي. بنامتيپيد مذهب جي"اسلامي نظريي کي برقرار رکڻ جي لاءِ ڪوشان رهندو. جيڪو پاڪستان جو بنياد آهي"آئين ۾"اسلامي نظريي"جي ڪائي تعريف مقرر ناهي ڪئي وئي ۽ نہ ئي اهو ٻڌايو ويو آهي تہ غير مسلم ميمبر اسيمبلي کان

پنهنجي عقيدي ۽ "اسلامي نظريي" ۾ ڪهڙي نوعيت جي توازن جي توقع رکي ويندي.

پاڪستان جي آئين جي متن ۾ ڪيترن دفعن جي مدد سان رياست جي مذهبي سجاڳپ جو ورجاءُ ڪيو ويو آهي دفعه 2 ۾ اسلام کي سرڪاري مذهب قرار ڏيڻ جي بعد دفعه 227 ۾ چيو ويو آهي ته ملڪ ۾ قرآن ۽ سنت جو مخالف ڪوئي قانون نه آندو ويندو.ان مقصد جي لاءِ دفعه 228 جي هيٺ اسلامي نظرياتي ڪائونسل جو قيام عمل ۾ آندو ويو ان طرح جون مشاورتي ڪائونسلر 1956ع ۽ 1962ع جي دستورن ۾ به موجود هيون.

1980ع ۾ آئين باب 3-الف جو اضافو ڪري قانون کي اسلامي اصولن سان هم آهنگ ڪرڻ جي لاءِ دفعو 203 (ج) جي هيٺ وفاقي شرعي عدالت قائم ڪئي وئي. دفعي 203 (الف) جي مطابق باب 3- الف جا ڪم آئين پاڪستان جي بين سيني حڪمن تي فوقيت رکندا آهن. گويا هي باب عملي طور تي آئين ۾ ڏنل ڪنهن ضمانت سان گڏ عوام جي بنيادي حق ۽ قانون ناهيندڙن جي حقن کي پنيان پويان اڇلائڻ جي برابر آهي. وفاقي شرعي عدالت پاڻ مرادو يا ڪنهن شهري جي درخواست تي يا ڪنهن صوبائي يا وفاقي حڪومت جي درخواست تي ڪنهن قانون جي اسلامي تعليمن سان ٽڪراءَ يا مطابقت تيڻ جو فيصلو ڏئي سگهي ٿي. جيڪڏهن اها عدالت ڪنهن قانون يا ان جي ڪنهن حصي کي اسلامي تعليمن جي خلاف قرار ڏئي ٿي ته اهو ان قانون کي اسلامي تعليمن سان هم آهنگ ڪرڻ جي لاءِ هڪ معيار مقرر ڪندي ۽ جيڪڏهن حڪومت مقرر مدت ۾ ان هدايت تي عمل ڪرڻ کان قاصر رهي ته ان فيصلي جي خلاف اپيل جو مدو گذرڻ جي بعد اهو قانو خود به خود ڪالعدم تصور ٿيندو وفاقي شرعي عدالت جي صورت ۾ قانون سازي يا قانون کي ڪالعدم قرار ڏيڻ جو اختيار عوام جي نمائنده اسيمبلي جي بجاءِ هڪ عدالت کي سونپو ويو آهي.ان عدالت جي ڪاروائي آئين پاڪستان جي بين حصن جي پابند ناهي هتي پيش ٿيندڙ مدعي. وڪيل ۽ مدعا عليهان صرف اسلامي قانونن جي تشريح ۽ شريعت کان سندن جو اختيار رکن ٿا. ان عدالت جي جج صاحبن جي لاءِ مسلم هجڻ لازمي شرط آهي. ان عدالت ۾ غير مسلم وڪيل پيش نه ٿا ٿي سگهن. تنهنڪري اهڙن بالادست ادارن ۾ جي سماعت جو دائرو سماعت عملي طور قانون ساز جي مترادف آهي. پاڪستان جي غير مسلم رهواسين کي اپاهج ڪيو ويو آهي.

متي جاتايل سٽن ۾ پاڪستاني آئين ۾ مذهبي اقليتن جي حقن جو مختصر جائزو ورتو ويو آهي ان مطالعي مان هڪ ڳالهه ڪليل نموني تي سامهون اچي ٿي ته اسان

گڏيل طور تي اِن تاريخي موقف جنهن کان ڪليل انحراف ڪري رهيا آهيون جنهن جي قائداعظم محمد علي جناح تہ ڪيترن موقعن تي يقين ڏهاني ڪرائي هئي يعني هڪ اهڙي جمهوري رياست (پاڪستان) جو قيام جنهن ۾ "مذهبي اقليتن کي مسلمانن جي برابر حق حاصل هوندا" 11 آگسٽ 1947 تي پاڪستان جي دستور ساز اسيمبلي جي پهرين اجلاس کي خطاب ڪندي قائداعظم چيو هو تہ "توهان جي مذهب يا عقيدي جو رياستي معاملن سان ڪوئي تعلق نہ آهي" قائداعظم جو اهو ڪليل فرمان ظاهر ڪري ٿو تہ پاڪستان مُلن جي بالادستي ۽ اقليتن کي ٻي درجي جو شهري بنائڻ جي لاءِ ناهي ٺاهيو ويو. هي صرف مسلم اڪثريت جو ملڪ ناهي بلڪ سيني پاڪستانين جو ملڪ آهي ان لاءِ اهڙا قانون جن سان مذهبي اقليتن جي زندگي غير محفوظ ٿي وئي آهي ۽ اهڙا آئيني دفعا جيڪي جمهوري واڌ ويجهہ تي اثر وجهندا هجن. في الفور ختم ڪيا وڃڻ گهرجن تہ جين اهڙي پاڪستان جي جوڙجڪ ٿي سگهي جنهن جو خواب قائداعظم ڏٺو هو ۽ جيڪو اسان جي ايندڙ نسلن جي خوشحالي ۽ مهذب مستقبل جي ضمانت آهي.

پاڪستان ۾ اقليتن جا پنجاھ سال

پيٽر جيڪب

هيءَ ڳالھ دلچسپ ڪان خالي نہ هوندي تہ پاڪستان ۾ گذريل پنجاھ سالن ۾ اقليتن جي حالتن کي تاريخي حقيقتن جي آئيني ۾ ڏٺو وڃي. انهن کي اسان ٽن دورن ۾ ورهائي سگهون ٿا.

1. پهريون دور (1947ع کان 1970)
2. ٻيون دور (1971ع کان 1979)
3. ٽيون دور (1980ع کان 1997)

1. پهريون دور (1947ع کان 1970ع)

تمام گهٽ ماڻهو ان حقيقت کي تسليم ڪندا آهن تہ ورهاڱي جي وقت مذهبي اقليتن بہ جان ومال ۽ عزيز و اقارب جي جدائي جو نقصان برداشت ڪيو.فرقي واراڻي فسادن جي .سبب کان غير مسلمانن جي هجرت ۽ مختلف مذهبي عنصرن جي ناقابل تلافي نقصان پهچائڻ جو باعث بڻيا جن غير مسلمانن پاڪستان ۾ رهڻ کي ترجيح ڏني ان جي لاءِ زندگي هڪ نئون رخ اختيار ڪيو. ليڪن اهي ان ڳالھ کان بي خبر رهيا تہ هي نيون تبديلون ڪهڙو رنگ لائينديون.

مذهبي اقليتن جي سياسي ۽ سماجي قيادت اهڙن فردن تي مشتمل هئي جيڪا نو آبادياتي دور جي پاليل ۽ نمائنده هئي جن ۾ اڪثريت يا تہ ديوان بهادرن جي هئي يا وري ان وچولي طبقي جي جن تي انگريزن جي عنايت رهي. جو تہ پاڪستان ۾ اقليتن جي سياسي قيادت نو آبادياتي دور ۾ لاڳو چوندن جي نتيجي ۾ سامهون آئي. تنهنڪري اهي ماڻهو الڳ چوندن جي طريقي جا حامي هيا. نئين آزاد رياست پاڪستان ۾ 1947-1958ع جي عرصي جي دوران سياسي چڪتاڻ ۽ اقتدار جي ڪشمڪش ۾ غير مسلم قيادت جي گهٽ ملڻ جو هڪ سبب اهوئي هيو.

هاڻي چند اهڙن واقعن کي بہ ڏٺو وڃي جيڪي انُ دور ۾ نون رجحانن جا سبب بڻيا.

1- مسٽر جو گندر ناٿ مندل جيڪو پهريون وزير قانون هيو 1947 ۾ پاڪستان ڇڏي هندستان منتقل ٿيو.

2- قرارداد مقصد 1949ع ۾ منظور ٿيو. 1953ع ۾ احمدين جي خلاف تحريڪون لاهور ۽ ٻين شهرين ۾ بدامني ۽ انتشار جو باعث بڻيون.

3- ڪجهه اقليتي اڳواڻ جن ۾ چوڌري چندولال سندرداس (سابق ڊپٽي اسپيڪر پنجاب اسيمبلي) ريورنڊ ڪندن لال ناصر ۽ جناب جوشو افضل دين (سابق ڊپٽي منسٽر) هيا جدا طريقي جي چونڊن جي حمايت ڪئي.

4- گورنر جنرل غلام محمد جي دستور ساز اسيمبلي کي ختم ڪرڻ تي سپريم ڪورٽ مخالفت ڪئي ۽ ان بينچ جي مسيحي ميمبر جسٽس اي آرڪارنيلئس اختلاف راءِ جو نوٽ لکيو.

5- جنهن ڪانپوءِ اي آرڪانيلئس چيف جسٽس آف پاڪستان جي حيثيت سان اسلامي قانونن جي نفاذ جي حمايت ڪئي (دولت مشترڪ جي جيورسٽ ڪانفرنس سڊني آسٽريليا 1965ع ۾ ٿي) ان ڪانسواءِ هن پاڪستان جي غير مسلمانن کي بہ آئيني طور مسلمان قرار ڏنو.

6- 1965 جي جنگ ۾ غير مسلمانن جي حب الوطني کي شڪ شبي جي نظر سان ڏٺو ويو. پنجاب ۽ سنڌ جي هندو ۽ مسيحي ماڻهن کي ڀارت جي حمايت جي شڪ ۾ حراسان ڪيو ويو جنهن جي ڪري 1947ع کان پوءِ هڪ دفعو ٻيهر ڳري تعداد ۾ هندو هجرت ڪري ويا.ان طرح غير مسلم فوجين جي ڪارڪردگي کي بہ گهٽو ساراهيو ويو.

هتي ان ڳالهہ جو ذڪر ڪرڻ بہ ضروري آهي تہ 1950ع ۽ 1960ع جي ڏهاڪن ۾ اقليتن جا مذهبي ۽ سياسي اڳواڻ پردي پويان هليا ويا.جنهن ڪانپوءِ اهو تاثر ابڀريو تہ سموري غير مسلم رعيت سياست کان بلڪل محروم آهي ۽ ان جي پنهنجي ڪائي سياسي سڃاڻپ ڪونهي ان جو سبب شايد اهي پيچيده ۽ تيزي سان بدلجندڙ حقيقتون هيون جن جو منهن مقابلو هڪ نئين آزاد رياست کي ڪرڻو پئي پيو.جو گندرناٿ منڊل جو هڪ اهم وزارت کي ڇڏي پاڪستان کان ڀارت هجرت ڪرڻ بہ انهن تلخ حقيقتن جو هڪ حصو هيو.اقليتون بلڪل بي يارو مددگار نہ هيون.انهن جا پنهنجا وسيلا هيا.مشرقي ۽ مغربي پاڪستان جي مسيحي ڪميونٽيءَ وٽ تعليم ۽ تعليمي ادارا هيا.احمدي ۽ پارسي نہ صرف معاشي طورتي مضبوط هيا بلڪ سرڪاري ملازمتن ۾ بہ سٺن عهدن تي مقرر هيا ان ڪانسواءِ هندو برادري ۾ بہ ڪيترا خوشحال خاندان موجود هيا.انهن ڳالهين

جي سامهون اقليتي گروهه سماجي سطح تي تبديلي آڻڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪري سگهيو پئي ليڪن ان پاسي تي غور نہ ڪيو ويو.خاص طور تي اقليتي قيادت حالتن کي جيئن جو تيئن رکڻ تي قناعت ڪئي ۽ حاڪم قوتن جي اشارن تي هلڻ کي ترجيح ڏني.

ٽيون دور (1971 کان 1979)

1970ع جي ڏهاڪي جي آغاز ۾ سياسي انتشار ۽ مارشل لا کان پوءِ پهريون عام چونڊون ٿيون ۽ پوءِ 1971 مين ڍاڪا ۾ شڪست جو واقعو ٿيو.ان دور جا ڪجهه اهم واقعا.

1- 1970 مين چار پروٽسٽنٽ ڪليسائن (اينگليڪن، ميٿوڊسٽ، سڪاٽش، پرسبي، ٽريرين ۽ لوٿرن چرچ) جي الحاق سان چرچ آف پاڪستان وجود ۾ آئي.
2- 1972 مين پنجاب ۽ سنڌ ۾ وڏا پرائيويٽ اردو ميڊيم اسڪول قومي ملڪيت قرار ڏنا ويا، جن جي خلاف مسيحن، راولپنڊي، ملتان ۽ لاهور ۾ جلوس ڪڍيا. راولپنڊي جي هڪ جلسي ۾ بہ مسيحي پوليس جي گولين جا نشانو بڻيا.
3- ڀٽو حڪومت جي هڪ وزير مولانا ڪوثر نيازي جو ڪتاب (آئينو ٽپور) بہ مسيحي ڪميونٽي جي غم ۽ غصي ۾ اضافي جو سبب بڻيو.
4- 76-1970ع جي عرصي ۾ روٽي، ڪپڙو ۽ مڪان جي نعري جي ڪري هڪ نئين سياسي سوچ جي شروعات ٿي.
5- 1974.75ع ۾ احمدين کي غير مسلم اقليت قرار ڏنو ويو. توڙي اها تبديلي قانون اعتبار کان ڪئي وئي هئي (۽ احمدين ان فيصلي کي ڪڏهن قبول نہ ڪيو) مگر بعد ۾ انهن کي بہ ٻين اقليتن جي ڪرب جو حصو بڻجڻو پيو.
6- اسلام آباد ۾ هڪ اقليتي ڪانفرنس گهرائي وئي ۽ 1974.75ع ۾ اقليتن جو هفتو ملهايو ويو.
7- آچر جي بجاءِ جمعي جو هفتيوار موڪل طئہ ٿي 1977ع ۾ غير مسلم پرمٽ هولڊرن کانسواءِ شراب جي عام خريد فروخت ۽ استعمال تي پابندي لاڳو ڪئي وئي.
8- 1977 ۾ ملڪ ۾ ٽيون دفعو مارشلا لڳائي وئي 1979 ۾ ذوالفقار علي ڀٽي کي ڦاسي ڏني وئي.پارسي اقليت سان تعلق رکندڙ جج جسٽس دوراب پٽيل انهن ٽن ججن ۾ شامل هيو جنهن اقليتي فيصلي تي اختلافي نوٽ لکيو ان بعد ۾ ان وقت استعفيٰ ڏئي ڇڏي.جڏهن ججن کي مارشل لا جي عبوري آئين جي آڌر جي هيٺ حلف کڻڻ لاءِ چيو ويو.

9- اسلام جي نفاذ جو عمل شدت اختيار ڪري ويو.اقليتن تي چوندن جي علحده طريقو زبردستي لاڳو ڪيو ويو. ۽ اسلامي قانون غير مسلمن تي بہ زبردستي لاڳو ڪيا ويا. احمدي جماعت عام چونڊن جو مسلسل بائيڪاٽ ڪيو ۽ قومي، صوبائي اسيمبلين ۾ احمدي اقليت جي نمائندگي صرف هڪ خاندان تائين محدود ٿي رهجي وئي.

10- 1979ع ۾ خانہ ڪعبي تي قبضي جي ڪري مسيحي گرجا گهرن ۽ اسڪولن تي حملا ڪيا ويا ۽ نقصان پهچايو ويو.

انهن ڏهن سالن جي دوران اقليتن ۾ بہ اهڙيون علامتون ظاهر ٿيون تہ انهن کي اوسي پاسي جي حالتن جو اندزو ٿيڻ لڳو ۽ هي بہ تہ انهن کي انهن سيني بحثن ۽ معاملن ۾ دلچسپي وٺڻ جي ضرورت آهي. جن جو تعلق پاڪستان ۾ رهندڙ فردن سان آهي. 1972ع ۾ اسڪولن کي قومي ملڪيت ۾ وٺڻ ۽ ٻن مسيحي فردن جي قتل جي بعد پهريون دفعو مختلف شهرن ۾ مسيحي برادري پنهنجي بيچيني ۽ بي قراري جو کليءَ طرح اظهار ڪيو.

مسيحي ڪليسائن ڪيترائي اهڙا نوان ادارا قائم ڪيا جن بعد ۾ گهڻو اهم ڪردار ادا ڪيو. انهن مان ڪجهہ هڪڙا هي آهن.

پاسٽرل انسٽيٽوٽ ملتان، سرگوڌا انسٽي ٽيوٽ آف ٽيڪنالاجي، ڪرسچن ٽيڪنيڪل ٽريننگ ڪاليج گرجرانولا. سينٽ پيٽرڪ ٽيڪنيڪل ڪاليج ڪراچي،اداره امن و انصاف ڪراچي ۽ ڪرسچن اسٽڊي سينٽر راولپنڊي.

انهن ادارن جي ڪردار کي نظر آڏو رکندي ائين لڳي ٿو تہ مسيحي برادري گهٽ ۾ گهٽ معاشرتي اعتبار کان ڪجهہ جڳهہ ناهڻ ۾ ڪامياب رهيا آهن.لبريشن ٿيا لوجي جي تصورن بنا شڪ جي سموري ٽين دنيا ۾ مسيحي ڪميونٽي تي اثر وڌا آهن جنهن جي هيٺ نہ صرف ان جي مذهبي رجحانن بلڪ معاشرتي فهم ۾ بہ تبديلي آئي آهي.

ٽيون دور (1980 کان 1997)

20 هين صدي جي 80 ۽ 90 جي ڏهاڪن ۾ اقليتن جي واڌ ويجهہ ۾ قابل ذڪر حد تائين اضافو نظر اچي ٿو. درحقيقت اقليتن جي لاءِ هي هڪ نهايت ڏکيو مرحلو هيو. جڏهن نام نهاد اسلامي نظام جي صورت ۾ متيبدي قانون اقليتن ۽ عورتن تي زبردستي لاڳو ڪيا ويا.ان دور جا ڪجهہ اهم واقعا هيٺ ڏنل آهن.

1- سويت يونين جي افغانستان جي مداخلت پاڪستان جي سياست تي گهرا نقش ثبت ڪيا مجلس شورا جو قيام عمل ۾ آيو ۽ اقليتي نمائندا مقرر ڪيا ويا.

2- 1982ع ۾ پوپ جان پال(ٻيو)ڪراچي جو دورو ڪيو ڪنهن به پوپ جو دنيا جي هن خطي ۾ هي پهريون دورو هيو. پوپ پاڪستان جي سرزمين کي چمي ڏني. مارشل لا ايڊمنسٽريٽر جنرل ضياءُ الحق پوپ جي آجيان ڪئي.

3- جمهوريت جي بقا جي لاءِ هلايل تحريڪ مضبوط تي. جنهن ۾ گهٽ ٺي هندن ۽ مسيحي سياسي ڪارڪنن ڀرپور حصو ورتو. ليڪن الڳ چونڊون جي طريقي جي نفاذ انهن جي شرڪت جي اهميت کي گهٽ ڪري ڇڏيو.

4- 1984ع ۾ نئون اسلامي قانون شهادت لاڳو ڪيو ويو. جنهن جي ڪيترن ئي شقن جي مطابق غير مسلم جي شهادت(گواهي) اڌ ڪئي وئي.

5- 1985ع ۾ غير جماعتي چونڊون ڪرايون ويون جنهن ۾ اقليتن جا نمائندا الڳ چونڊن جي طريقي جي مدد سان چونڊيا ويا. آئين ۾ اٺين ترميم جي ڪري قومي اسيمبلي ۾ اقليتن جون ڏهه سيٽون ۽ چئني صوبائي اسيمبلين ۾ 23 سيٽون مقرر ڪيون ويون. 1986 ۾ تعزيرات پاڪستان ۾ توهين رسالت جي قانونن جو اضافو ڪيو ويو.

6- 1988ع ۾ جنرل ضياءُ الحق جي موت سان بيشڪ ڪمزور سهي پوءِ به جمهوريت قائم ٿي. ڪجهه مسيحي مذهبي اڳواڻن هي ضروري سمجهيو ته اهي سياست ۾ دلچسپي وٺن. هينئين ذات جي هندن ڀيل،مينگهواڙ ۽ ڪولهين جي چونڊن ۾ حصو وٺڻ سان انهن جي سياسي حيثيت ظاهر ٿي.

7- وفاقي شريعت ڪورٽ شريعت جي مطابق آڪٽوبر 1990 ۾ تعزيرات پاڪستان جي دفعه C- 295 جي تحت حضور صلعم جي شان ۾ گستاخي ڪرڻ جي سزا صرف سزا ئي موت قرار ڏني.ان قانون جي هيٺ پهريون پرچو آڪٽوبر 1991ع ۾ ڪراچي جي هڪ شخص چاندبرڪت جي خلاف داخل ٿيو ۽ پهرين سزا ئي موت نومبر 1992ع ۾ گل مسيح کي ٻڌائي وئي.

8- 1992 ۾ ڀارت ۾ بابري مسجد جي تباهي جي واقعي بعد پاڪستان ۾ ڪجهه انتها پسندن ۽ قبضي گروپ وارن بدلي وٺڻ جي مقصد کان سوين مندرن ۽ ڪجهه گرجا گهرن کي پنهنجي سخت قهر جو نشانو بڻايو. لاهور ۾ ان ٽوڙ ڦوڙ جي نگراني هڪ وفاقي وزير ڪئي.

9- سجي ملڪ ۾ قومي شناختي ڪارڊ ۾ مذهبي خاني جي واڌاري خلاف تحريڪ هلائي وئي.ان تحريڪ ۾ مسيحي ڪميونٽيءَ مرڪزي ڪردار ادا ڪيو ان تحريڪ کي ملڪي ۽ غير ملڪي انساني حقن جي ادارن ۽ آزاد خيال ماڻهن جي طرف کان ڀرپور تعاون مليو.آخرڪار 1992ع ۾ نوازشريف حڪومت ڪابينہ جي ان فيصلي کي واپس ورتو.

10- ڪجھ مسيحي فردن برصغير ۾ پنھنجي تاريخ جي حوالي سان ڪتاب لکيا.انھن ڪتابن ۾ اسان جي داستان (فادر ايل جي سلڊانہ)پاڪستان اسان جو بہ آهي (اقبال بسمل) تاريخ ڪليساءِ پاڪستان (ريونڊايس ڪي داس) شامل آهن. ڪرسچن اسٽڊي سينٽر جي اهتمام هيٺ پاڪستان ۾ مسيحي ڪميونٽي جي تاريخ جي حوالي کان هڪ منصوبو جوڙيو ويو.

11- 1994ع ۾ منظور مسيح جو قتل (توهين رسالت جو ملزم) ملڪ گير احتجاج جو سبب بڻيو.توهين رسالت جي ملزمن گل مسيح،رحمت مسيح ۽ سلامت مسيح عدالت جي طرفان بي گناهہ قرار ڏيڻ کانپوءِ ترتيب وار 1994ع ۽ 1995 ۾ جلاوطني اختيار ڪري ويا.

12- 26 فيبروري 1996ع جو بينظير ڀٽو جي ڪابينا اهو اعلان ڪيو تہ اقليتن کي ٻٽي ووٽ جو حق حاصل ٿيندو. جنھن جي ڪري نہ صرف اهي پنھنجي برادرين مان اسيمبلي جا نمائندا چونڊي سگھندا بلڪ عام چونڊن ۾ حصو وٺندڙ مسلمان اميدوارن کي بہ ووٽ ڏئي سگھندا. ليڪن حڪومت ان اعلان تي عمل ڪرائڻ ۾ ناڪام رهي.

13- 1995-97 جي دوران پاڪستان ڪميشن انساني حق لاءِ سنڌ جي وڏيرن جي نجي جيلن مان هزارين هندو هارين کي آزاد ڪرايو.مقامي ڪليسا ۽ امن و انصاف جي ڪميشن انھن آزاد ٿيل هارين جي رهائش ۽ بحالي جو انتظام ڪيو.جنھن تي ڪيترن ئي وڏيرن اعتراض ڪندي چيو تہ اهو سڀ ڪجھ انھن هندن کي مسيحيت جي طرف مائل ڪرڻ ۽ ملڪي معيشيت کي تباهہ ڪرڻ جي حوالي کان ڪيو وڃي.

14- اقليت جي خلاف دهشت گردي ۽ تعصب جو هڪ خوفناڪ مثال 6.5 فيبروري 1997 جو ضلع خانيوال ۾ ان جي ويجهي ڳوٺ شانتي نگر جا واقعا هيا جن مان 14 گرجا گهرن ۽ سوين گهرن کي باهه جي نظر ڪيو ويو. گهريلو سامان ۽ قميتي شيون ڦريون ويون. نگران حڪومت ۽ صدر پاڪستان اتي وڃڻ ته ٺهيو ان واقعي جي باري ڪنهن قسم جو بيان ڏيڻ به گوارا نه ڪيو ان موقع تي پوري پاڪستان مان مسيحي برادري يڪجهتي جو مظاهرو ڪندي ان واقعي جي خلاف نه صرف مظاهرا ڪيا بلڪ روزمره جي ضرورت جون شيون موڪلي امداد به ڳڏ ڪئي.

15- فيبروري 1997ع ۾ مسلم ليگ جي پيپلز پارٽي تي تاريخ ساز ڪاميابي جو فائدو وٺندي وزيراعظم نواز شريف ڪيترين ئي اهم تبديلون ڪيون. آچر جو هفتيوار عام موڪل جو اعلان ڪيو ويو. وزيراعظم کي اهو اختيار حاصل ٿي ويو ته اهو مسلم فوج جو سربراهه جو تقدس ڪري سگهي. ليڪن انهن ابتدائي قدمن ۾ اقليتن جي حوالي ڪان آئيني اصلاحن کي قطعي طور نظرانداز ڪيو ويو.

نامناسب حالتن جي باوجود آبادي جي لحاظ ڪان اهم ترين اقليت مسيحي ڪميونٽي ان دور ۾ ترقي به ڪئي. مسيحي سياسي طور تي ماضي جي مقابلي ۾ وڌيڪ باشعور ٿي چڪا آهن. جڏهن ته معاشرتي سطح تي به وڌيڪ سرگرم عمل نظر اچن ٿا. هن دفعي پارليامينٽ ۾ اينڊڙ اڪثراقليتي نمائندا اهي آهن جن جو تعلق اقليتي مڊل ڪلاس سان آهي. جڏهن ته ماضي جي نام نهاد ممتاز شخصيتون هاٽي باهر ويٺيون آهن.

هن دور ۾ مقامي مسيحي پنهنجي تاريخ لکن ۽ ان جي ڳولا ۾ دلچسپي وٺندي نظر اچن ٿا. بيشڪ اهي اجان تائين تاريخ کي سائنسي طريقي يا انداز مان نه ٿا لکي سگهن ليڪن اها ڳالهه محسوس ڪري سگهجي ٿي ته انهن لکڻين جو مقصد:

1.بحيثيت هڪ ڪميونٽي پنهنجن حقيقتن جي متعلق ڳولا ڪرڻ ۽

2. بحيثيت ڪميونٽي پنهنجي سڃاڻپ ڪرائڻ

هن ڪتابن جا عنوان"اسانجي ۽ اسانجو"جهڙن لفظن تي مشتمل آهن جيڪي ڪيترن ئي اهم پاسن جي طرف اشارو ڪن ٿا.انهن عنوان ۾ پنهنجائپ جي رشتي ۽ اجتماعيت جو مفهوم ملي ٿو.

رجحان:

موجودھ دور ۾ مذهبي اقليتن گروهن ۾ رجحان متضاد حالتن جي نشاندهي ڪن ٿا.

1- اقليتي برادري ۾ اجنبيت جو احساس گھٽو زور سان آهي.ان جي باوجود ان ڳالھ جي خواهش رکندا آهن تہ انهن حالتن تي قابو پوڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي جيڪا انهن جي معاشرتي حيثيت کي متاثر ڪن ٿا.

2- انهن مذهبي اقليتي گروهن ۾ اڪثريت جو معاشرتي ۽ مذهبي ڍانچو غير جمهوري ۽ غير لچڪدار آهي. ليڪن نئون نسل پنهنجي بزرگن جي نسبت ٻين مذهبن جي ماڻهن سان تعلق قائم ڪرڻ جي وڌيڪ اهليت رکندو آهي.

3- اقليتي عورتون ٻٽي دٻاءُ جو شڪار آهن.هڪ معاشرتي سطح تي ۽ ٻيو برادري جي ڪري ليڪن نوجوان نسبتا وڌيڪ روشن خيال ۽ موجودھ حالتن کان بخوبيآگاھ آهن. چوڙيون نہ صرف ترقي ڪري رهيون آهن بلڪ تعليم ۾ چوڪرن کان اڳ ۾ آهن.

4- موجوده دور ۾ بنا شڪ جي خواندگي جي شرح ۾ اضافو ٿي رهيو آهي ليڪن ان سان گڏوگڏ منشيات ۽ ڏوهن جي شرح ۾ بہ اضافو ٿي رهيو آهي.

5- امتيازي قانون ۽ دشمناڻو ماحول هجڻ جي باوجود هڪ عام غير مسلم شهري ان ڳالھ جو قائل آهي تہ ان جو مفاد پاڪستان جي سالميت ۽ خوشحالي ۾ آهي ۽ اهو پنهنجي يڪجهتي مزدور طبقي سان گڏ محسوس ڪندو آهي.

تعصب جا سبب:

تعصب ۽ نفسياتي پيچيدگين جا سبب حقيقي ۽ غير حقيقي ٻنهي طرحن جا آهن. گذريل پنجاھ سالن کان پاڪستان جا عام شهري پنهنجي تشخص ۽ سڃاڻپ جي تلاش ۾ آهن. رياست هڪ نظريي ۽ نئين سڃاڻپ ٺاهڻ جي ڪوشش ڪئي. بدقسمتي سان اهو سڀ ڪجھ آمراڻي دور حڪومت ۾ ٿيو ۽ رياست جي هر شعبي ايسٽائين جو قانون ساز ۽ تعليم جي محڪمن کي بہ ان نئين نظريي ۽ نئين پاڪستاني سڃاڻپ جي لاءِ استعمال ڪيو ويو.

روبينہ سهنگل ڊاڪٽريٽ جي لاءِ پنهنجي مقالي ۾ جيڪو بعد ۾ ڪتابي شڪل (علم ۽ تشخص: پاڪستان ۾ صنف جي حوالي سان تعليم ۽ زبان تي مقالو 1995ع) ۾

چپيو. لکيو اتائين"اهڙيون ڪوششون ملڪ ۾ نہ صرف بغاوت ۽ بربادي جو باعث بڻجنديون آهن. بلڪ اهي رياست کي عالمي برادري جي سامهون جيڪي ان جي حالتن جو غور سان جائزو وٺي رهيون هونديون آهن گهڻو مڪروه صورت ۾ پيش ڪنديون آهن. تنهنڪري رياست پنهنجي تشخص جي تعمير جي ذريعي اندورني معاملن (خصوصن فرد جي آزادين کي)ڪنٽرول ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿي.

ٻاهرين سان گڏوگڏ اندروني حالتون بہ تعصب جو سبب آهن.هڪ دفعي جو ڦهليل تعصب منحوس چڪر جي شڪل اختيار ڪري ڇڏي ٿو ۽ ان مان معاشرتي گروهن ۾ اهي ماڻهو پيدا ٿيندا آهن جيڪي متاثرين جي حالتن جو سهارو وٺي ڪري ڀرپور ذاتي مفاد حاصل ڪندا آهن.

اجان تائين پاڪستان مذهبي اقليتن سڃاڻپ جي مسئلي کي ان طرح جو سياسي مسئلو ناهي بڻايو جنهن طرح ڪشمير. خالصتان ۽ مشرقي تيمور (انڊونيشيا) وغيره ۾ آهي. واضع طور تي ان جا ڪيتائي اهم سبب آهن.

هي ڳالهہ بہ دلچسپي کان خالي نہ آهي تہ موجودهہ دور ۾ مذهبي اقليتن ۾ اهو حوصلو آهي تہ اهي هڪ ننڍي گروهہ هجڻ جي باوجود پنهنجي حقن جي لاءِ هڪ پرجوش تحريڪ شروع ڪري سگهن.سڃاڻپ ۽ تشخص جي مسئلن کي حل ڪرڻ جي لاءِ ضروري آهي تہ پهريان ان جي متعلق هيٺ ڏنل نڪتن تي غور ۽ فڪر ڪيو وڃي.

1- هڪ اسلامي رياست ۾ مذهبي اقليتن جي سڃاڻپ،جڳهہ ۽ ڪردار.
2- هڪ اهڙي ملڪ ۾ مذهبي اقليتن جو تشخص تہ جتي شهرين جي اڪثريت رکي ٿي.
3- اهڙي معاشري جي تعمير جتي هر شخص کي هڪجهڙو موقعو حاصل هجي.
4- پنهنجي پنهنجي ثقافت ۽ روايتن جي حفاظت جو سوال.
5- مذهبي اقليتن جي دانشورن ۽ وچولي طبقي جا مسئلا جيڪي بظاهر عام اقليتي فردن جو مسئلو ناهي.

اهي ڳالهيون اقليتي فردن جي لاءِ ڪجهہ بين سوالن جو سبب بڻجن ٿيون.

1- مذهبي اقليتن جي سڃاڻپ. مسيحي، هندو، پارسي وغيره جي بنياد تي هجڻ گهرجي يا بطور پاڪستاني؟ ڪهڙو تشخص ٻاهريون ايندو؟ ان مان اها اميد ڪئي ويندي آهي تہ قوميت کي پهريون درجو ڏيو بلڪ خود اڪثريت پنهنجي مذهبي تشخص کي اوليت ڏيندي آهي.

2- پاڪستان جو آئين ۽ رياستي قانون مذهبي اقليتن جي خلاف تعصباڻو رويو رکندا آهن تنهنڪري اقليتون ڪهڙن نظري سبب جي بنياد تي پاڪستاني تشخص کي اوليت ڏين؟

3- آئين ڪنهن جو ساٿ ڏئي ٿو؟ قومپرستي جو يا علائقي جو ۽ ڪهڙي قميت تي؟ ڪهڙي براند جي قومپرستي؟ پاسبان براند، عمران خان براند، يا جولس سالڪ براند جي؟

4- ڇا انهن کي اڪثريتي آبادي جي طرح اخوان مسيحان يا هندو توا جهڙيون پناهگاهون ڳولهڻيون پونديون؟

پاڪستان ۾ رهندي اقليتون کي ڪنهن قسم جي سماجي،سياسي نظام جي حمايت ڪرڻ گهرجي.

1. هڪ اسلامي،فلاحي رياست (جئين آئين ۾ لکيو ويو آهي)
2. هڪ خالص اسلامي نظام حڪومت (قرون وسطيٰ جي طرز)
3. سوشل ڊيموڪريسي

اهي،سمورا امڪان اقليتن کان پنهنجي مذهبي تشخص تان دستبردار ٿيڻ جو تقاضا ڪن ٿا.پهريون ٻه صورتون پاڪستان جي حالت ۾ ناقابل عمل آهن جڏهن ته ٽين صورت ۾ اجان وقت لڳندو.

غير مسلم شهرين کي پنهنجي روز مرهہ جي زندگي جي ننڍن ننڍن معاملن ۾ ٻہ مشڪلات جي آڏو اچڻو پوي ٿو.مثال طور تي اهو ڪهڙو قسم جو لباس پائن،مغربي قومي يا نسلي؟ پنهنجي پسند جو لباس پائڻ ۾ ماڻهن جو رويو ڪهڙي قسم جو هوندو؟ ڇا ڪائي مذهبي علامت مثلاً صليب جو نشان وغيرهہ پائڻ مناسب آهي؟ انهن کي ڪهڙي قسم جو نالو رکڻ گهرجي. مذهبي، مقامي يا معاشري ۾ رکيا ويندڙ عام نالا؟ انهن کي رابطي جي لاءِ ڪهڙي زبان استعمال ڪرڻ گهجي،اردو،انگريزي يا مادري زبان؟ اهي سڀ ڳالهيون ثقافتي طور تي انهن کي ڪهڙي جڳهہ ڏين ٿيون؟رهائش ڪهڙي جاءِ تي هجي،ڇا اهڙي جاءِ جتي انهن جي برادري جي اڪثريت آهي يا پوءِ اهڙي علائقي ۾ رهڻ گهرجي جتي مختلف مذهبن جا ماڻهو رهندا آهن ڪهڙي ريسٽورنيٽ ۾ وڃي کاڌو کائڻ گهرجي؟

روزمره زندگي ۾ سيني انسانن کي اهڙي قسم جي مسئلن جي منهن مقابل ٿيڻو پوي ٿو مگر سماجي ۽ مذهبي تعصب جي سبب کان پاڪستان ۾ اقليتن جي لاءِ هي سوال

بنيادي قسم جا تي ويندا آهن. جو تہ اهي سوال هڪ غير مسلم شهري جي عدم تحفظ جي متعلق هوندا آهن.ڪنهن اداري ۾ داخلا يا ملازمت جي لاءِ درخواست ۾ مسيحي يا هندو نالا جانب داراڻي رويي جو باعث بڻجي سگهن ٿا. ڪيترن جاين تي مذهبي اقليت هجڻ جو انڪشاف تي ريسٽورنٽ جا ملازم ٿانون جي قيمت بہ وصول ڪري وٺندا آهن.

. ان طرح جي معمولن جي ڪري غير مسلم شهري نفسياتي پيچيدگين جا شڪار رهندا آهن جنهن جي نتيجي ۾ اجنبيت ۽ تعصب جي فضا پيدا ٿيندي آهي انهن حالتن جي پيش نظر ان ڳالھ جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ

☆ پاڪستاني هندو مسلم فوج ۾ ڇو ڀرتي نہ ٿا ٿين؟

☆ مسيحي هوٽلنگ ۽ ريسٽورنٽ جو ڪاروبار ڇو نہ ٿا ڪن؟

☆ پارسي قومي شناختي ڪارڊ ۾ مذهبي خاني جي مسئلي تي خاموش ڇو وينا هوندا آهن

۽ ان طرح سان هڪ دفعو تعصب جي باھ ڦهلجي وڃڻ تي ان جو هڪ منحوس چڪر هلي پوندو آهي. پاڪستان ۾ اقليتن سان گڏ تعصباڻي رويي جو اظهار زندگي جي سيني معاملن ۾ ٿيندو آهي.

الڳ چوندن جي طريقي جو نظام باقائدي طور تي 1985ع ۾ نافذ ڪيو ويو ۽ اقليتن جي طرف کان ان جي خلاف ڪنهن قسم جي بہ تحريڪ نہ هلائي وئي جڏهن ڪجھ اقليتي اڳواڻ پروفيسر سلامت اختر، جوشو افضل دين، ايچ ايل حيات ۽ ريوند، ڪي ايل ناصر 60 کان 70 جي ڏهاڪي ۾ الڳ طرز جي چوندن جو مطالبو ڪري چڪا هيا بي شڪ وچولي ۽ مٿين طبقي سان تعلق رکڻ وارا اقليتي سياسي اڳواڻ ۽ دانشور الڳ چوندن جي طريقي کان پهريون تعصب جو شڪار هيا.ان جي باوجود هندو ۽ پارسين جي سياسي قيادت الڳ چوندن جي حمايت ڪئي.

الڳ چوندن جي 12 سالہ تاريخ ۾ اقليتن جا چونڊيل نمائندا ننڍن ننڍن مسئلن ۾ الجهل رهيا.ايستائين جو اهي پاڻ ۾ اتحاد پيدا ڪرڻ ۾ ناڪام رهڻ سان گڏگڏ اقليتن جي معاملن ۾ مسلمان نمائندن جي همدردي حاصل ڪرڻ ۾ بہ ڪامياب نہ ٿي سگهيا. تنگ نظر هجڻ شايد انهن جي هڪ ضرورت هجي ليڪن سياست ۾ ڪاميابي معاشرتي ۽ پاڻ ۾ رابطن جي بغير ممڪن ناهي هوندي.

سماجي ۽ ثقافتي سطح تي گهڻ ئي اقليتي فردن کي مذهبي تشدد ۽ تعصب جي مقابلو ڪرڻو پوي ٿو.جنهن جي سبب ڪان ٻين ملڪن جي طرف هجرت جو رجحان وڌندو آهي. ليڪن اهي جيڪي هجرت نٿا ڪري سگهن. اهڙين آبادين ۾ رهڻ کي ترجيح ڏيندا آهن جتي مسلم آبادي سان ميل جول گهٽ ۾ گهٽ هجي. اقليت جي لياقت جو گهڻو ٿورو حصو قومي ثقافتي زندگين ۾ ظاهر ٿيو يا منظر عام تي اچي سگهيو. مثال جي طور تي غير مسلم فنڪار ٽي وي ريڊيو ۽ ٻين پهچ جي ذريعن ۾ گهٽا گهٽ نظر ايندا آهن. اقليتن کي هيءُ شڪايت آهي ته انهن جي حوصلا افزائي ناهي ڪئي ويندي بلڪ اڪثر وقت ثقافتي ادارن ۾ داخل ٿيڻ به نه ڏنو ويندو آهي. ان طرح جي حوصلا شڪني جي رويي جو شڪار مسلمان فنڪار به آهن ليڪن اقليتون ٻٽي طور تي ان ڪان متاثر ٿينديون آهن.اول ته اهو ته اهي هڪ اهڙي ملڪ جا فنڪار آهن جتي فن ۽ ثقافتي هنر جي حوصلي افزائي ناهي ڪئي ويندي ٻيو غير مسلم هجڻ جي باعث به انهن سان متعصباڻو رويو جاري رکيو ويندو آهي.

ٻاهرين مخالفت ۽ مايوسي جي باوجود اقليتي گروهه پنهنجون الڳ آباديون يا وستيون ناهڻ ۾ ڪامياب ٿيا. جتي هندو ۽ مسيحي نوجوان فنڪار ٽي وي ڏسڻ ۽ ريڊيو ٻڌڻ جو ذوق رکن ٿا ۽ ساز وڄائڻ ۽ لوڪ گيت ڳائڻ ۾ به دلچسپي وٺندا آهن. مگر بطور سامعين انهن جي موجودگي گهٽي گهٽ ئي نظر ايندي آهي ايستائين جو اخبارن ۽ رسالن وغيره ۾ به انهن جا لکيل خط به گهڻو گهٽ سامهون ايندا آهن جنهن مان ظاهر ٿيندو آهي ته انهن ۾ شريڪ ٿيڻ حصيدار ٿيڻ جي لاءِ دلچسپي جو فقدان آهي.

اقليتي مرد. عورتون ۽ ٻار اجنبي هجڻ جي احساس ۽ تجربي ڪان ڏينهن رات گذرندا آهن ۽ اهو محسوس ڪندا آهن ته انهن جو معاشري ۾ تشخص ۽ سماجي ڪردار جو مطالبو يا ان جي ڪوشش ڪرڻ ڪنهن قدرت سنگدلاڻي رويي جو سبب بڻجي سگهي ٿو.

اهي هڪ اهڙي ملڪ ۾ رهي رهيا آهن جنهن تي اڪثريت مذهب جي پيروڪار شريڪ ٿيڻ ڪانسواءِ پنهنجو حق سمجهي ٿي.
جو ته معاشرو طاقتور جي هٿ ۾ آهي تنهڪري غريب ان کي پنهنجو نه ٿو ڪري سگهي

مذهبي برادرين جي سرپرستي جيئن تہ ديني بزرگ يا اڳواڻ ڪندا آهن تنهن ڪري هڪ عام شخص جو الڳ تخشص ناهي ٿيندو بلڪ ان جي سڃاڻپ ۽ واقفيت ان جي برادريءَ جي سبب ڪان ٿيندي آهي ڪنهن بہ شخص ڪي جاچڻ جو پئمانو ان شخص جي برادري تي سگهي ٿي.

ايستائين جو گهر ۾ بہ هڪ حڪمران هوندو آهي. جيڪو گهر جي سربراهہ جي حيثيت سان هڪ برو حڪمران ثابت ٿي سگهي ٿو جنهن جو سبب اهي پريشانيون ۽ نفسياتي دٻاءُ آهي. جنهن جو بطور غير مسلم ان ڪي گهٽو مقابلو ڪرڻو پوي ٿو.

اهو جاندار جنهن ڪي "غيرمسلم شهري" چيو ويندو آهي ان ڪي ان تعصب جو مقابلو اسڪولز،اسپتالن، بس اسٽاپن، گهرن دڪانن غرض هر جڳهہ ڪرڻو پوي ٿو.جنهن جي نتيجي ۾ تعصب ۽ نفرت پيدا ٿيندي آهي.

1- ان تعصب جو سبب هي آهي تہ اقليتي اڳواڻ ذهني ۽ عقلي طور تي تنزل ۽ گهٽ ٿيڻ جو شڪار اهن سيڪيولرازم تي ڳالهائيندي اڪثر وقت قائداعظم جي 11 آگسٽ 1947ع جي فرمان جو حوالو ڏنو ويندو آهي.يعني سيڪيولرازم جي حق ۾ ٻيو ڪو دليل ئي موجود نہ آهي هڪ نيم سياسي جماعت جي طرف کان اها ڪوشش ڪئي پئي وڃي تہ 11 آگسٽ تي اقليتن جو ڏينهن ملهايو وڃي جنهن ۾ اقليتن جي ڪٽڻ جو امڪان گهٽو ئي گهٽ آهي. پوءِ بہ قائداعظم جو فرمان ئي اڪيلو طاقتور دليل آهي تہ پوءِ اسلامي رياست ڪي تجويز ڪندڙ پنهنجي حق ۾ جيتريون چاهن دليلون پيش ڪري سگهن ٿا در حقيقت جنهن دليل جي قوت ان جي مرڪزي خيال ۾ لڪل هوندي آهي تہ ڪنهن ڪتابي حوالي ۾. حوالو صرف خيال جي مدد ڪندو آهي ۽ ان ڪي تقويت ڏئي سگهي ٿو.

2- هڪ ٻيو خيال جيڪو مسيحي دانشورن ۽ مفڪرن ڪي پريشان ڪندو آهي اهو هي آهي تہ مسيحي ڪميونٽيءَ پاڪستان جي جوڙ جڪ ۾ حصو ورتو هو ۽ ثبوت جي طور تي جون 1947ع جو واقعو بيان ڪيو ويندو آهي. جڏهن پنجاب جي قانون ساز ڪونسل ۾ آل انڊيا مسلم ليگ جي حمايت ۾ مسيحي نمائندن پنجاب جي ورهاڱي جي لاءِ ووٽ وڌو هو. پاڪستان جي نام نهاد دانشورن جي لاءِ تاريخ لکندي ان واقعي ڪي ان طرح آسان ۽ سادي طريقي سان بيان ڪرڻ جو مقصد

.1 هڪ نظريي جي تخليق ۽

.2 هڪ اهڙي تاريخ لکڻي آهي جيڪا ان نظريي سان مطابقت رکندي هجي.

ان ڳالهه جو احساس ڪرڻ بغير جيڪي تاريخ جو چهرو مسخ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن.انهن کي ان جي ڳري قميت ادا ڪرڻي پوي ٿي.

(1994 ۾ حڪومت جي طرف کان هڪ"ڪميشن واسطي تاريخ وثقافت" جوڙي وئي جنهن جو سبب اهي شڪايتون هيون جن جي مطابق شاگردن کي جو ڪجهه پڙهايو وڃي ٿو اهو تاريخ بجاءِ پروپگينڊا آهي) مسيحي برادري جا دانشور ان تاريخ تي يقين ڪرڻ چاهن ٿا. جيڪا انهن جي خيال جي مطابق پاڪستان جهڙي اسلامي ملڪ ۾ انهن جي حقن جي ضمانت قرار ڏئي سگهجي ٿي.اهي ان ڳالهه تي بضد آهن تہ انهن جي نمائندن پاڪستان جي تشڪيل جي لاءِ ووٽ ڏنو ليڪن اهو نٿا پڇن تہ آخر ڪهڙن سببن جي بنياد تي انهن جي نمائندن ائين ڪيو. انهن کي ان ڳالهہ تي غور ڪرڻ جي ضرورت آهي تہ:

-1 ڪهڙي معاهدي يا اصول تحت انهن جي نمائندن مسلم ليگ کي ووٽ ڏنو.

-2 ڇا اهو معاهدو اگر ڪوئي هيو) ڪنهن قرارداد يا نظريي جي تحت ٿيو يا.

-3 مسلم ليگ کي ووٽ ڏيڻ جي بدلي ۾ اقليتي اڳواڻن اقليتن جي لاءِ ڪهڙي قسم جيْ تحفظ يا آزاديءَ جو مطالبو ڪيو.

-4 جيڪڏهن ڪوئي ان قسم جو معاهدو هيو تہ ان جو ڇا ثبوت آهي؟

-5 ڇا مسيحي اڳواڻن پنهنجي ووٽرن کي اعتماد ۾ ورتو هيو يا وري سياسي پارٽي جي ان رد عمل تي بہ غور ڪيو هو. جنهن بعد ۾ غير مسلمن کي پوري ميمبر شپ جي بہ اجازت نہ ڏني؟

-6 ان ووٽنگ ۾ پنجاب جي روايتي سياست (قانون ناهيندڙ جو پنهنجي ضمير تي ڪنهن قسم جو بوجهہ محسوس ڪرڻ بغير وفاداريون تبديل ڪري ڇڏڻ) ڇا ڪردار ادا ڪيو.

بدقسمتي سان ماضي ۽ حال جي باري ۾ حتمي فيصلو ڪرڻ کان پهريون ان قسم جي واقعن تي غور ناهي ڪيو ويندو.ماضي جي مشهور معروف شخص کي انهن جي برادري جي ماڻهن پنهنجي سهوليت جي لاءِ اڳواڻ قبول ڪري ڇڏيو. هاڻ جيڪڏهن قوم جو هيرو ان طرح جي ماڻهن کي مجيبو ويندو تہ پوءِ اج جي دور ۾ بدنيت اڳواڻن کان چڱائي جي اميد ڪيئن ڪري سگهجي ٿي.تنهنڪري انهن کي ان ڳالهہ جي پرواهہ ناهي تہ اهي ڇا

ڪندا آهن ۽ ڇا نہ ڇو تہ اهي ڄاڻندا آهن تہ انهن جي برادري جا تاريخ دان انهن کي برادري جي هيري جي حوالي سان ئي ساراهيندا.

پاڪستان ۾ اقليتي قيادت ۽ دانش ورن کي هيءَ ڳالهہ ذهن نشين ڪري ڇڏڻ گهرجي تہ بهتر پاڪستان جي جوڙجڪ جي راهہ ۾ جيڪي نظري ۽ فڪري مسئلا بہ اڙيل آهن انهن کي دور ڪرڻ بغير بهتريءَ جي گنجائش نہ آهي.

سنڌ ۾ بلوچستان ۾ هندن جي خراب حالت

خالد احمد

پاڪستان ۾ هتي رهندڙ اقليتن جي باري ۾ گهڻو گهٽ ڄاڻ ملندي آهي هتي 5 سيڪڙو اقليتون آباد آهن ۽ پاڪستاني جهنڊي ۾ اڇو رنگ ان جي نمائندگي ڪندو آهي. پاڪستان ۾ مسيحن ته پنهنجي مسئلن ڏي توجهه ڇڪايو ليڪن هتي آباد هندن جي باري ۾ گهڻو گهٽ ماڻهن کي علم آهي.سنڌ ۾ هينين ذات جا شودر ۽ دلت هندن کي مسلمان جاگيردارن جي متين ذات جي هندن جي هٿان هيٺي اذيت جو مقابلو ڪرڻو پوي ٿو. اهي خفيه ايجنسيون جو نشان بڻجندا آهن ڇو ته اهي ٿرپارڪر ۾ پارتي سرحد جي ويجهو رهندا آهن ۽ انهن تي پارت جي لاءِ جاسوسي ڪرڻ جو شڪ ڪيو ويندو آهي.اڇوت ،پيل ۽ ڪولهي زبردستي ڪم جي حوالي سان خبرن جو موضوع بڻجندا رهندا آهن. 1998ع جي مردم شماري رپورٽ جي مطابق بلوچستان ۾ 1941 ۾ 22 سيڪڙو هندو رهندا هيا. هاڻي اها شرح 1.6 سيڪڙو آهي جنهن جو مطلب اهو آهي ته هاڻي اتي هندن جو تعداد تقريباً 27 هزار آهي.

1947ع کان پوءِ پختون علائقن مان گهڻو وڌيڪ هندن لڏپلاڻ ڪئي جڏهن ته ان جو رجحان بلوچستان جي طرف هيو. پوري پاڪستان ۾ هندن ۽ سکن جي ساري آباديءَ لڏپلاڻ نه ڪئي. هينين ذات جي هندن ۾ هجرت نه ڪرڻ جو رجحان هيو.آبادڪاري جو سلسلو ڪجهه ان طرح جو آهي ته بلوچ علائقن ۾ سنڌي ڳالهائيندڙ هندو سرحد سان گڏ آباد آهن جڏهن ته ڪوئيٽا جي ويجهو انتهائي ايرندي علائقي ۽ جهالاوان جي علائقي جا هندو پاڻ کي پنجابي چوندا آهن.

بلوچستان ۾ هندو:

بلوچستان ۾ آباد هندن جي متعلق منارٽي رائيٽس ڪميشن جي اڪرم ميراڻي جي (Religious Tolerence in Balochistan Myth and Reality) جي موضوع تي لکيل رپورٽ جي مطابق ڪميشن صوبي ۾ پنهنجي ٽيم موڪلي جنهن قلات، مستونگ ۽ ڪالپور جي علائقن جو مشاهدو ڪيو ته اتي بلوچ ۽ بروهي قبيلن هندن جي لاءِ ڳائڻ وڄائڻ. ڪانيءَ جو ڪم ڪرڻ ۽ دڪانداري جا ڌنڌا مخصوص ڪري ڇڏيا هئا.

مصنف نوٽ ڪيو ته بلوچ علائقن ۾ هندو نظر ايندا هيا مگر پختون علائقن مان غائب هيا توڙي جو 1941ع ۾ 54 هزار هندن مان اڪثر پختون علائقن ۾ رهندا هيا.1947ع جي بعد پختون علائقن ۾ هندن جو تعداد ۾ 93 سيڪڙو گهٽ تي ويو.جڏهن ته بلوچ علائقن مان تعداد صرف 11 سيڪڙو گهٽ ٿيو.

قلات ۾ هندن کي ست مندر آهن مگر انهن جون گهٽيون مسلمان جي گهٽين کان الڳ آهن ايستائين جو هندن جا ٻه ڊاڪٽر آهن صرف هڪ برهمڻ مهاراج روشن شرما آهي جيڪو شيو مندر جو سربراهه آهي. علائقي جي ٻڌي مارڪيٽ تي اجان تائين هندن جي اجاره داري آهي.1992ع جي سانحي بابري مسجد جي بعد پختون علائقن ۾ هندن کي تشدد جو نشانو بڻايو ويو. بلوچستان جي پوليس به انتهائي غير منظم آهي. اها اقليتن تي تشدد جو ڪوئي رڪارڊ ناهي رکندي ٻي طرف صوبي جي وڏن شهرن کان ٻاهر بلوچستان پولس جي عملداري به نه آهي.

بلوچستان ۾ هندن تي تشدد:

29 مارچ 2001ع جي"فرائيڊي ٽائيمز" جي رپورٽ مطابق بلوچستان ۾ سوين هندن کي گهرن مان ڀڄڻ تي مجبور ڪيو ويو.آڪٽوبر ۾ چمن جي علائقي ۾ هندن ۽ مسلمانن جي وچ ۾ جهڙپن ۾ اندرين طور تي پنهنجي گهرن کي بچائيندي ٽي هندو ماريا ويا. مندرن، گهرن ۽ هندن جي جائدادن کي باهه ڏني وئي.حملن جي سمورن واقعن ۾ مقامي انتهاپسند گروپن باهه تي تيل هارڻ جو ڪم ڪيو.ڪجهه نامعلوم خاندان پنهنجا گهر ڇڏي ڀڄي به ويا.رپورٽ جي مطابق هندن جي 10 هزار مان اڌ آبادي کي هڪ سال اندر پنهنجا گهر ڇڏڻ تي مجبور ڪيو ويو. امن پسند مسلمانن ۽ هندن جي تعلقات ۾ ڪشيدگي جي تقريباً سيني واقعن ۾ جنگجو مذهبي گروپن جي وڌندڙ مداخلت ڪم آيل هئي. هندن تي ٿيندڙ تشدد ۾ انهن کي زبردستي هندومت کان هٽائڻ (خصوصاً شاگرد نينگرين کي) جي ڪوشش سڌو سنئون ڪردار ادا ڪيو آهي. هڪ سال جي اندر تشدد جي واقعن ۾ گهٽ ۾ گهٽ 7 مندرن کي نقصان پهچايو ويو. لسٻيلي ۾ مذهبي جماعتن جي ڪارڪنن پراڻن مندرن تي حملو ڪري ان ۾ رکيل بت ڪيرايا.

هندن جي ورهاڱي جي وقت برصغير ۾ فرقي وارانا فساد شروع ٿيا ته بلوچستان جا هندو محفوظ رهيا جنهن جا ٻه سبب آهن پهريان هندن جي اڪثريت خان آف قلات يار

محمد خان جي رعيت ۾ شامل هئي.جنهن هندن کي بنا متيپيد احترام ڏنو هو.انهن کي بلوچستان ۾ رهڻ جي صورت ۾ معاشي ۽ مذهبي آزادي ڏيڻ جو يقين ڏياريو ويو هو. بيو مسلمانن سان گڏ انهن سان شين جي متاستا ڪندي ڪاروبار ۾ ترقي ۽ خوشحالي جو سبب ڪان انهن پارت وڃڻ جو نہ سوچيو. اهي ڪوئيٽا، قلات، سبي، مستونگ، ڊاڍر، رڪي، دالبندين، چمن ۽ قنذار ۾ رهي پيا.

ضلع جهل مگسي جي هيڊڪوارٽر ۾ موجود هندن جي هڪ مندر کي برصغير جو پنجون وڏو مندر سمجهيو ويندو آهي. هندو عام طور تي مندرن جي ويجهو پنهنجن وسندين ۾ رهندا آهن. سرڪاري نوڪرين ۾ دلچسپي وٺڻ ڪانسواءِ اهي واپار سان پنهنجو تعلق قائم ڪندا آهن. انهن مان ڪجهه امير واپار ي آهن جيڪي وڏن وڏن جيولري ۽ جنرل استورن جا مالڪ آهن. پر اڪثريت ننڍن طبقن جي واپارين جي آهي جن جا مختلف ڳوٺن ۾ دڪان آهن.

سنڌ ۾ هندن جي خراب حالت:.

نيوز لائن (ڊسمبر 2000ع) جي مطابق پاڪستان ۾ 27 لک هندن جي اڪثريت سنڌ ۾ آباد آهي. انهن جي حالت ڪا حوصلا افزا تصوير پيش نٿي ڪري. ان حقيقت جي باوجود تہ پاڪستان ۾ آباد هندو عام طور تي ڪسمپرسي جي حالت ۾ رهي رهيا آهن. انهن جي باري ۾ عام طور تي رويو شڪ شبي تي ٻيڌل آهي. ان سلسلي ۾ هڪ واقعو بہ قابل ذڪر آهي تہ هڪ سنڌي اخبار جي ايڊيٽر هڪ هندو واپاري ڪان ڪار جو مطالبو ڪيو جڏهن ان انڪار ڪيو تہ ايڊيٽر پنهنجي اخبار ۾ اداريو لکيو تہ چاٽايل واپاري "را" جو ايجنٽ آهي جيڪو ملڪ ۾ دهشتگردن کي هٿيار مهيا ڪري ٿو. ڊسمبر ۾ حيدرآباد ۾ ان طرح جي هڪ ٻئي واقعي ۾ انڪم ٽيڪس جو هڪ هندو آفيسر اشوڪ ڪمار آرمي مانيٽرنگ ٽيم سان گڏ صدر جي دڪاندارن کان ٽيڪس وٺڻ ويو.حڪومت سان شڪايت ڪرڻ بجاءِ هڪ دڪاندار الزام هنيو تہ هندو آفيسر ڌمڪي ڏني آهي تہ هن فارم نہ ڏنو تہ هو هن کي ڏاڙهي کان وٺي ڇڪي وٺندو. ٿوري دير ۾ دڪاندار ماڻهن جو هجوم ڪٺو ڪيو. جن پنهنجا دڪان بند ڪري ڇڏيا ۽ جلوس جي شڪل وٺي ڇڏي. هنن مطالبو ڪيو تہ حڪومت ان هندو آفيس رکي انهن جي حوالي ڪري تہ جيئن ڪيس سبق سيکارن. پوءِ پوري شهر ۾ بہ ڏينهن هڙتال رهي جنهن جي نتيجي ۾ اشوڪ ڪمار کي نہ صرف عهدي تان معطل ڪيو ويو پر ان جي خلاف توهين رسالت جو ڪيس داخل ڪري

ڪيس جيل موڪليو ويو.

هڪ تجزيي نگار جو چوڻ آهي تہ پاڪستان ۽ ڀارت جي وچ ۾ ڇڪتاڻ جي زماني ۾ هتي رهندڙ هندن کي وڏن وڏن ڪيسن کي منهن ڏيڻو پيو. ڀهريون پاڪ - ڀارت جنگ کان وٺي ڪري ايوڏيا جي بابري مسجد جي ڊهڻ تائين پاڪستان ۾ موجود هندن سان دشمن جهڙو سلوڪ ڪيو ويو. اڄ سنڌ ۾ هندو قتل ٿين ٿا. انهن.کان جگا (غنڊا) ٽيڪس وصول ڪيو ويندو آهي ۽ انهن کي اغوا بہ ڪيو ويندو آهي. گذريل سال سيپٽمبر ۾ لاڙڪاڻي شهر جي عين وچ مان

آءِ اسپيشلسٽ ڊاڪٽر ڪنيا لال کي اغوا ڪيو ويو. هڪ هفتي جي بعد ان کي ڇڏڻ جي بدلي 5 لک روپيا تاوان طلب ڪيو ويو. هڪبئي واقعي ۾ لاڙڪاڻي ۾ ڏاڙيلن گهر ۾ گهري ڪري مزاحمت ڪندڙ ڊاڪٽر درشن لعل کي قتل ڪري ڇڏيو.ٻن مهينن جي دوران سکر مان گهٽ ۾ گهٽ چار هندو اغوا ڪيا ويا ۽ ڏاڙيلن جي حراست ۾ رهيا جن انهن جي آزادي جي بدلي ڳرو تاوان طلب ڪيو.گهڻا ئي هندو امن سان رهڻ جي لاءِ جگا گروپن کي باقائده رقمون ادا ڪندا رهيا آهن لاڙڪاڻي ۾ آٽو موبائل جي هڪ هندو واپاري کي هڪ سياسي پارٽي جي ڪارڪنن تاوان جي ڳهربل رقم ڏيڻ کان انڪار ڪرڻ تي اغوا ڪيو ۽ تشدد جو نشانو بڻائيندا رهيا. هڪ ٻئي هندو واپاريءَ انڪشاف ڪيو تہ ڪجھ عرصو ڀهريان سنڌ جي هڪ قومي سطح جي سياسي پارٽيءَ جي ڪارڪن هن کي ڪراچي ۾ پنهنجي رهائش گاھ تي ٽيلي فون ڪري ڳري رقم جو مطالبو ڪيو. هن ان نمبر جي کوجنا ڪئي جتان ڪال ڪئي وئي هئي تہ انڪشاف ٿيو تہ اهو هڪ ايجنسي جو هيو. جڏهن هن حاڪمن سان رابطو ڪري انهن کي اطلاع ڏنو اهو چئي مدد کان انڪار ڪيو ويو تہ حڪومت جي لاءِ مختلف جماعتن جا ڪارڪن وڏيڪ اهم آهن هندو نہ. پاڪستان ۾ گهڻائي هندو ڪاروبار تي توجھ ڏيڻ جي بجاءِ پنهنجو توانايون حاڪمن سان تعلقات ناهڻ ۾ لڳائي رهيا آهن ۽ پنهنجي لاءِ مدد جو رستو هموار ڪرڻ جي ڪوشش ۾ صاحب اختيار ماڻهن جي خدمت ڪري رهيا آهن.

سنڌ انصاف چاهي ٿي:

شيڊول ڪاسٽ فيڊريشن جي ويب سائيٽ تي هڪ درخواست ۾ صدر پاڪستان کي مخاطب ڪندي دلتن جي بري حالت کي بهتر بنائڻ جي اپيل ڪئي وئي آهي. هيءُ هڪ خوشامدي ويب سائيٽ آهي جنهن تي اسلام ۽ هندستان جي باري ۾ گهڻو ڪجھ لکيو

ويو آهي. پاڪستان ۾ دلتن ڪي بي شمار مسئلن سان منهن ڏيڻو پوي ٿو.اهي ملڪ جي ڪل آبادي جي 5 سيڪڙو اقليت جو ننڍڙو حصو آهن ۽ تعليم ۽ خواندگي جي ڪميءَ جي سبب ڪان اهي هندو مت جا اهي فرقا اختيار ڪندا آهن. جيڪي انهن کي نيم پڙهيل لکيل گرو ٻڌائيندا آهن.اعليٰ ذات جا هندو توڙي جي گهٽ تعداد ۾ آهن ليڪن پنهنجي مذهب بدلائڻ.وارن مائٽن ۽ سرڪاري ملازمن جي مدد سان اقليتن جي سياست تي حاوي آهن.خصوصا سابق ميرپور خاص ڊويزن ۾ 10 لکن کان وڌيڪ هندو هارين ۽ مزدورن وانگر رهي رهيا آهن. ٿرپارڪر ۾ دلتن تي ظلم ۽ فرقي جي بنياد تي ٿيندڙ ظلمن ۾ روز بروز اضافو ان لاءِ ٿي رهيو آهي ته اتي 10 لکن جي آباديءَ ۾ شامل 35 سيڪڙو دلتن ۾ جاڳ ۽ شعور وڌي رهيو آهي.سوين دلت ملازمن کي ذلت آميز الزامن جي هيٺ ڏورانهن علائقن ۾ بدلي ڪيو ويو. سياسي سرگرمين تي دلتن جي خلاف مقدما شروع ڪيا ويا.انهن جون ڳوناٽيون رسمون خطري ۾ وڌيون ويون.ايستائين جو انهن جي مال کي سرڪار زمين (ڳئون چاري) ۾ چرڻ تي پابندي هنئين وئي.

گهٽن واقعن ۾ دلتن کي عملي طور تي راءِ ڏيڻ جي حق کان محروم ڪيو ويو.2002ع جي اليڪشن جي دوران مخصوص اميدوارن کي ووٽ ڏيڻ تي مجبور ڪرڻ جي لاءِ حڪومت جي حامي هڪ جماعت جي غنڊن معمول جي مطابق ڌمڪيون ڏنيون ۽ ماريو ڪٽيو.جن دلتن موزن اطاعت گذاري نه ڪئي انهن کي مقامي جاگيردارن ۽ پوليس جي نگراني هيٺ ماريو ڪٽيو ويو ۽ خوفزده ڪيو ويو. ٿرپارڪر ۾ دلتن تي تشدد کي معمولي ۽ غير اهم مسئلو سمجهيو ويو.ايستائين جو امن امان جي ذميدار ادارا، پوليس وارا، وڪيل، طبي معائنو ڪرڻ وارا ڊاڪٽر توڙي عدالتون به انهن کي گهٽ اهميت ڏينديون آهن. ٿرپارڪر ۾ پولس تي سياسي دٻاءُ،ذات پات،مذهب ۽ نسل جو فرق گهڻو وڌيڪ آهي بي يارو مددگار دلتن جي لاءِ مقدما داخل ڪرائڻ خصوصاً انهن ماڻهن جي خلاف جيڪي انتهائي بااثر ۽ ڏوهاري آهن. انتهائي مشڪل آهي ٿرپارڪر ۾ دلتن جا ڊور چوري ٿيڻ جي واقعن جي شرح گهٽي وڌيڪ آهي. جڏهن ته پوليس ڪڏهن اهڙي ڏوهه جو مقدمو داخل ناهي ڪيو اهڙن واقعن جا مثال گهٽ ئي ملندا آهن جڏهن دلتن کي برابري جي سطح تي ويهاريو ويو ۽ ذات پات جي هيٺ متيپيد جا سوين واقعا منظر عام تي ناهن آندا ويندا.

مذهب يا عقيدي جي بنياد تي هر قسم جي متڀيد ۽ عدم رواداري جي خاتمي جو پڏرنامو

25 نومبر 1981ع تي اقوام متحده جي جنرل اسيمبليءَ جي طرف کان باضابطا طور تي منظور ڪيو ويو

اقوام متحده جي جنرل اسيمبلي:

ان ڳالهه کي سامهون رکندي تہ انساني عظمت ۽ برابري کي سڀني انسانن جي جبلي حق جي طور تي تسليم ڪرڻ.اقوام متحدا جي منشور جي بنيادي اصولن مان هڪ آهي ۽ سڀني رڪن رياستن اهو عهد ڪيو آهي تہ اهي مذهب,نسل,قبيلي يا زبان جي فرق جي بغير انسانن جي بنيادي انساني حقن ۽ آزادين جي روشني ۾ حوصلي افزائي توڙي انساني حقن جي عالمگير بالادستي جي لاءِ انفرادي ۽ اجتمائي قدمن جي ذريعي تنظيم سان تعاون ڪندا.

ان ڳالهه کي سامهون رکندي تہ"انساني حقن جي عالمگير پڏرنامي"۽"انساني حقن جي بين الاقوامي معاهدو" قانون جي نظر ۾ بنا متڀيد برابري جي اصولن,توڙي سوچ,ايمان,مذهب ۽ عقيدي جي آزادي جي حق جو اعلان ڪن ٿا,ان ڳالهه کي سامهون رکندي تہ انساني حقن ۽ بنيادي خودمختياري کان غفلت ۽ خصوصن سوچ, ضمير, مذهب يا عقيدي جي آزادي جي حق جي خلاف ورزيءَ انسانيت کي سڌي طرح يا اڻ سڌي طور تي جنگ وجدل ۽ خوفناڪ مصيبتن جي سامهون ڪيو آهي ۽ خاص طور تي عقيدن جي اختلاف کي بين رياستن جي اندروني معاملن ۾ مداخلت جي جواز جي طور تي استعمال ڪيو ويندو آهي توڙي انهن بنيادن تي مختلف معاشرن ۽ قومن جي وچ ۾ نفرت کي هوا ڏني ويندي آهي.

ان ڳالهه کي سامهون رکندي تہ عقيدو يا مذهب پنهنجي پيروڪارن جي زندگي جي تصور جو بنيادي عنصر آهي. تنهنڪري مذهب يا عقيدي جي آزادي جو مڪمل احترام ڪرڻ گهرجي ۽ ان جي ضمانت ڏيڻ گهرجي.

ان ڳالهه کي سامهون رکندي تہ مذهب ۽ عقيدي جي آزادي متعلق معاملن ۾ سمجهڻ سمجهائڻ رواداري ۽ احترام کي وڌائڻ لازمي آهي توڙي اهو تہ مذهب يا عقيدي جو اقوام متحدا جي منشور, اقوام متحده جي بين واسطيدار دستاويزن ۽ موجوده

ٻڌرنامي جي اصولن ۽ مقصدن جي خلاف استعمال قطعي طور تي ناقابل قبول آهي.

ان ڳالھہ تي يقين رکندي تہ مذهب ۽ عقيدي جي آزادي کي عالمي امن. معاشرتي انصاف ۽ انسانن جي وچ ۾ ڀائپي جي حاصلات توڙي نون آباد علاقائي نظرين قدرن ۽ نسلي اختيار جي خاتمي جي لاءِ پنهنجو ڪردار ادا ڪرڻ گھرجي.

ان ڳالھہ تي اطمينان محسوس ڪندي تہ مختلف قسمن جي متڀيد جي خاتمي جي لاءِ اقوام متحده ۽ ان جي خصوصي ادارن جي اهتمام هيٺ ڪيترائي ڪنويشن منظور تي چڪا آهن ۽ عمل ۾ آندا ويا آهن.

ان ڳالھہ تي تشويش جو اظهار ڪندي تہ دنيا جي ڪيترن خطن ۾ مذهب يا عقيدي جي حوالي سان متڀيد جاري رکيو ويندو آهي ۽ غير رواداري جي مختلف شڪلين ۾ موجود آهن.

هي عزم ڪندي تہ مذهب يا عقيدي جي بنياد تي متڀيدن کي روڪڻ ۽ غير رواداري جي سڀني صورتن جي جلد کان جلد خاتمي جي لاءِ مناسب قدم کنيا وڃن.

مذهب يا عقيدي جي بنياد تي امتياز سلوڪ ۽ غير رواداري جي سڀني صورتن جي خاتمي جي لاءِ باضابط طور تي موجوده پڌرنامو جاري ڪري ٿي.

دفعہ 1:

1- هر شخص کي سوچ، ضمير ۽ مذهب جي آزاديءَ جو حق حاصل هوندو. ان حق ۾ اها ڳالھہ بہ شامل هوندي تہ اهو پنهنجي پسند جو مذهب يا عقيدو رکي سگھي ۽ پنهنجي مذهب ۽ عقيدي جي تعليمن، عبادتن ۽ روايتن جي بجا آوري جي ذريعي انفرادي يا اجتماعي طور تي نجي سطح تي يا اعلانيہ طور تي پنهنجي مذهب يا عقيدي جو اظهار ڪري سگھي.

2- ڪنهن تي اهڙو جبر نہ ڪيو ويندو جيڪو ان کي پنهنجي پسند جي مذهب يا عقيدو رکڻ جي آزادي جي راھہ ۾ رڪاوٽ بڻجي.

3- ڪنهن بہ شخص جي مذهب يا عقيدن جي اظهار جي آزادي تي صرف اهي پابنديون لاڳو ٿينديون جيڪي قانون ۾ ماڻهن جي سلامتي. نظم وضبط. صحت. اخلاقيات. بنيادي حق ۽ آزادي جي حفاظت کي نظر آڏو رکندي لاڳو ڪيون آهن.

دفعہ: 2

1.ڪوئي بہ شخص ڪنهن رياست.اداري .گروهہ يا فرد ڪي طرف ڪان مذهب يا عقيدي جي بنياد تي متيپيد جو شڪار نہ ٿيندو.

2.موجوده پڌرنامي جي مقصدن جي صورت ڪان مذهب يا عقيدي جي بنياد تي متيپيد ۽ غير رواداري مان مراد اهڙو فرق محرومي. پابندي يا ترجيح آهي جيڪو مذهب يا عقيدي جي بنياد تي هجي ۽ جنهن جي نتيجي ۾ بنيادي انساني حقن ۽ آزادي جي برابر بنيادن تي توثيق. فائدي يا نفاذ تي حرف ايندو هجي.

دفعہ: 3

انسانن جي وچ ۾ مذهب يا عقيدي جي بنياد تي متيپيد انساني عظمت جي توهين ۽ اقوام متحده جي منشور جي اصولن جي خلاف ورزي آهي ۽ ان جي انساني حقن جي عالمگير پڌرنامي ۽ انساني حقن جي بين الاقوامي معاهدي ۾ بيان ڪيل انساني حقن ۽ بنيادي آزادي جي خلاف ورزي ۽ قومن جي وچ ۾ دوستاڻي ۽ پرامن (تعلق) واسطن جي راهہ ۾ رڪاوٽ جي بنياد تي مذمت ڪئي ويندي.

1- سيئي رياستون شهري. معاشي ۽ تهذيبي زندگي جي سيني شعبن ۾ مذهب يا عقيدي جي بنياد تي متيپيد جي روڪ ٿام خاتمي جي لاءِ مناسب قدم وٺنديون جيڪي بنيادي انساني حقن ۽ بنيادي آزادي جي توثيق. نفاذ ۽ فائدي جي راهہ ۾ رڪاوٽ آهن.

2- سيئي رياستون اهڙن سيني متيپيدن کي روڪڻ جي لاءِ نوان قانون بنائڻ يا موجودهہ متيپيدي قانونن کي منسوخ ڪرڻ جي لاءِ ڀرپور ڪوشش ڪنديون ۽ ان حوالي ڪان مذهب يا عقيدي جي بنياد تي غير رواداري جو خاتمو ڪرڻ جي لاءِ مناسب قدم کنيا ويندا.

دفعہ: 4

1- 1.ٻارن جا والدين يا قانوني سرپرست پنهنجي مذهب يا عقيدي جي مطابق ٻار جي خانداني زندگي کي جوڙجڪ ڏيڻ جو حق رکندا آهن توڙي انهن کي پنهنجي عقيدن مطابق ٻار کي اخلاقي تعليم ڏيارڻ جو حق بہ حاصل هوندو.

2- هر ٻار کي اهو حق حاصل هوندو تہ اهو مذهب يا عقيدي جي حوالي سان پنهنجي والدين يا سرپرست جي خواهش جي مطابق تعليم حاصل ڪري ۽ ان کي پنهنجي والدين يا سرپرست جي خواهشن جي مخالف مذهبي تعليم حاصل ڪرڻ تي مجبور نہ ڪيو ويندو پوءِ بہ ان سلسلي ۾ ٻار جي بهترين مفاد جو اصول نظر آڏو رکيو ويندو.

3- ٻار کي مذهب يا عقيدي جي بنياد تي هر قسم جي متڀيدي سلوڪ کان تحفظ ڏنو ويندو.ٻار جي پرورش ۾ رواداري.افهام تفهيم.بين الاقوامي ڀائپي.امن ۽ ٻين جي مذهب يا عقيدي جي آزادي جي احترام جي اصولن کي نظر آڏو رکيو ويندو.توڙي ان ڳالهہ جو پورو خيال رکيو ويندو تہ ٻار جون توانائيون ۽ صلاحيتون بني نوع انسان جي خدمت جي لاءِ وقف هجن.

4- اهڙي صورت ۾ جڏهن ٻار پنهنجي حقيقي ماءُ.پيءُ ۽ قانوني سرپرست ٻنهي کان محروم هجي مذهب يا عقيدي جي حوالي کان ان ٻڌايل يا ظاهر ڪيل خواهشن جي احترام جي پوري ڪوشش ڪئي ويندي. پوءِ بہ ان سلسلي ۾ ٻار جي بهترين مفاد جو اصول هميشہ نظر آڏو رکيو ويندو.

5- جنهن مذهب يا عقيدي جي هيٺ ٻار پرورش وٺندو ان جي تعليم ٻار جي جسماني يا ذهني صحت توڙي ٻار جي صلاحيتن جي واڌ ويجهہ جي لاءِ نقصان ڏيندڙ نہ هجي.ان سلسلي ۾ موجود پڌرنامو جي دفعي نمبر 1 جو پيراگراف نمبر 3 بہ نظر آڏو رکيو ويندو.

دفعہ:5

موجودهہ پڌرنامي جي آرٽيڪل 1 جي مطابق پيراگراف 3 جي دفعہ جي شڪل مان سوچ.ضمير.مذهب يا عقيدي جي آزادي ۾ ٻين معاملن کانسواءِ هيٺ ڏنل شين جي آزادي بہ شامل هوندي.

(الف) پنهنجي مذهب يا عقيدي جي مطابق عبادت ڪرڻ يا ان ۾ شريڪ ٿيڻ ۽ ان مقصد جي لاءِ عمارتون تعمير ڪرڻ يا انهن کي قائم رکڻ.

(ب) مناسب خيراتي يا فلاحي ادارا قائم ڪرڻ ۽ هلائڻ.

(ج) پنهنجي مذهب يا عقيدي سان تعلق رکندڙ عبادتون ۽ رسمن جي لاءِ ڪم ايندڙ ساز وسامان حاصل ڪرڻ ۽ ان مان مناسب فائدو وٺڻ.

(د) پنهنجي مذهب يا عقيدي سان تعلق رکندڙ مواد تحرير ڪرڻ،شايع ڪرڻ ۽ ورهائڻ.

(ر) پنهنجي مذهب يا عقيدي جي مناسب جڳهن تي تعليم ڏيڻ.

(س) فردن يا ادارن کان رضاڪاراڻي بنياد تي امداد ياامداد ياعانت جي درخواست ۽ حاصلات.

(هه) ڪنهن مذهب يا عقيدي جي ضرورتن ۽ معيار جي نظر آڏو مناسب اڳواڻن کي ترتيب ڏيارڻ توڙي ان جي چونڊ ۽ تقرري يا انهن کي عهدو ڏيڻ.

(و) پنهنجي مذهب يا عقيدي جي روشني ۾ موڪلن ۽ تقريبون ملهائڻ ۽ عام موڪل جي ڏينهن مان فائدو وٺڻ.

(ز) قومي ۽ بين الاقوامي سطح تي مذهب يا عقيدي جي حوالي کان مختلف فردن يا گروهن سان رابطا وڌائڻ.

دفعه: 6

هن پڌرنامي ۾ طئه ٿيل آزادين ۽ حقن کي قومي قانونن ۽ ان طريقي سان شامل ڪيو ويندو ته هر انسان عملي طور تي انهن آزادين ۽ حقن کان فائدو حاصل ڪري سگهي.

دفعه: 7

هن پڌرنامي جو درج ٿيل ڪوبه حصو انساني حقن جي عالمگير پڌرنامي يا انساني حقن جي بين الاقوامي معاهدن ۾ طئه ڪيل ڪنهن حق کي منسوخ يا محدود نٿو ڪري سگهي.

رواداري جي باري ۾ اصولن جو پڌرنامو

(16 نومبر 1995ع تي منظوري ڏني وئي ۽ صحيحون ڪيون ويون)

اقوام متحده جي تعليمي سائنسي ۽ ثقافتي تنظيم(يونيسڪو) جي رڪن ملڪن 25 آڪٽوبر کان 16 نومبر 1995 تي پيرس ۾ ٿيل اٺاويهين اجتماع ۾ گڏ ٿي ڪري هيٺ ڏنل معاملن جو اعلان ڪيو.

ديباچو:

اداري اقوام متحده جي منشور جي هن اعلان کي ذهن ۾ رکندي.اسان اقوام متحده جا رڪن ايندڙ نسلن کي جنگ جي تباهه ڪارين کان بچائڻ جو ارادو ڪندي........بنيادي انساني حقن ۽ انسان جي ذات جي عزت وقار ۾ پختي يقين جو ورجاءُ ڪندي......... ۽ انهن بلند مقصدن جي خاطر رواداري تي عمل پيرا ٿيڻ ڪانسواءِ سٺن پاڙيسرين وانگر هڪٻئي سان گڏ امن ۽ سڪون سان رهندي"

ان ڳالهه کي ذهن ۾ رکندي 16 نومبر 1945ع تي منظور ڪيل يونسڪو جي منشور جو ديباچو هي بيان ڪري ٿو"جيڪڏهن امن جي قيام جي عمل کي ناڪامي سان ملائڻو ناهي ته هن جي پاڙ انسانيت جي فطري ۽ اخلاقي هم آهنگي جي گڏيل اصولن تي رکڻ گهرجي".

هن معاملي کي به نظر آڏو رکندي ته انساني حقن جو عالمي منشور هن ڳالهه جي توثيق ڪري ٿو"هر هڪ کي سوچ،ضمير جي مطابق فيصلو ڪرڻ ۽ مذهب(دفعه:18)ان ڪانسواءِ راءِ ۽ اظهار جي آزادي(دفعه:19) جو حق حاصل آهي ۽ اهو ته تعليم کي سمورين قومن،نسلي يا مذهبي گروهن جي وچ ۾ هم آهنگي،رواداري ۽ دوستي کي وڌائڻ جو سبب بڻجڻ گهرجي(دفعه:26) ان ڳالهه کي ذهن ۾ رکندي ته ان باري ۾ هيٺ ڏنل واسطيدار بين الاقوامي معاهدا ۽ دستاويزبه موجود آهن.

- ☆ شهري ۽ سياسي حقن جي باري ۾ بين الاقوامي معاهدو.
- ☆ معاشي،سماجي ۽ ثقافتي حقن تي بين الاقوامي معاهدو.
- ☆ نسلي متييد جي هر صورت جي خاتمي جو ڪنويشن

☆ نسل ڪشي جي ڏوهن جي روڪ ٿام ۽ ان تي سزا جو ڪنويشن

☆ ☆ ٻارن جي حقن جو عالمي معاهدو

☆ پناهه گيرن جي حيثيت تي 1951ع جو ڪنوينشن ۽ انهي سلسلي ۾ 1967ع جو پروٽوڪول ۽ علائقائي حوالي کان دستاويزون.

☆ عورتن جي خلاف.متييدي سلوڪ جي هر صورت جي خاتمي جو ڪنونشن.

☆ تشدد ۽ ٻين سيني ظالماڻن.غير انساني يا گستاخاڻي سلوڪ يا سزائن جي خلاف ڪنويشن.

☆ مذهب يا عقيدي جي بنياد تي عدم رواداري جي سمورين صورتن جي خاتمي جو پڌرنامو

☆ قومي يا نسلي مذهبي ۽ لساني اقليتن سان تعلق رکندڙ فردن جي حقن جو پڌرنامو

☆ بين الاقوامي دهشت گردي جي خاتمي جي باري ۾ قدم کڻڻ جو پڌرنامو

☆ پڌرنامو ويانا ۽ انساني حقن تي عالمي ڪانفرنس جو لائحہ عمل.

☆ پڌرنامو ڪوپن هيگن ۽ عالمي سربراهي اجلاس سماجي ترقي لاءِ منظور ٿيل لائحہ عمل

☆ نسل ۽ نسلي تعصب تي يونيسڪو ڪنونشن

☆ تعليم جي معاملي ۾ متييدي سلوڪ جي خلاف يونيسڪو ڪنونشن ۽ سفارشون

☆ نسل پرستي ۽ نسلي متييد جي خلاف جدوجهد جي ٽين ڏهاڪي انساني حقن جي تعليم جي ڏهاڪي ۽ دنيا جي قديم مقامي آبادي جي بين الاقوامي ڏهاڪي جي ارادن ۽ مقصدن کي ذهن ۾ رکندي.يونسڪو جي جنرل ڪانفرنس 27 جي قرادار 5 ۽ 14 جي مطابقت ۾ اقوام متحدا جي اهتمام هيٺ رواداري جي سال هيٺ ٿيندڙ علائقائي ڪانفرنس جي سفارش کي ذهن ۾ رکندي.ان کانسواءِ اقوام متحده جي سال رواداري جي لاءِ پروگرام جي هيٺ رڪن ملڪن جي طرف کان ٿيندڙ ٻين ڪانفرنس ۽ اجلاسن جي سفارشن کي نظر آڏو رکندي.

معاشرن جي اندر قومي.نسلي.مذهبي ۽ لساني ۽ اقليتن. پناهه گيرن. وطن ڇڏيندڙ ڪارڪنن وطن ڇڏايل يا ٻين ڪمزور طبقن جي خلاف جاري رکي ويندڙ عدم

رواداري، تشدد دهشت گردي،نسلي نفرتون،جارحاڻي قومپرستي، نسل پرستي، سامي نسلن جي خلاف تعصب، ڪمزور گروهن کي سماجي حوالي کان الڳ ٿلڳ رکڻ،انهن کي پيت سان لڳائڻ ۽ ٻي ڪنهن به قسم جي متڀيدي رويي جو نشان بنائڻ جي روين ان ڪانسواءِ راءِ جي آزادي ۽ اظهار جي آزادي جو حق استعمال ڪرڻ وارن فردن جي خلاف تشدد ۽ انتقامي ڪاروائين جي وڌندڙ لهر تي تشويش جو اظهار ڪندي......جو ته اهي سڀئي قدم قومي ۽ بين الاقوامي سطح تي امن ۽ جمهوريت جي مضبوطي کي خطرن سان ملائيندا آهن ۽ ترقي جي راهه ۾ وڏيون رڪاوٽون آهن.

نسل،صنف، زبان،قوميت، مذهب يا ڪنهن معذوري جي متڀيد ڪانسواءِ رڪن ملڪن جي طرف کان انساني حقن ۽ سڀني شهرين جي لاءِ بنيادي آزادين جي ملڻ جي ذميوارين ان ڪانسواءِ عدم رواداري جي خاتمي تي زور ڏيندي.

صدق دل سان رواداري جي اصولن تي هن پڌرنامي جو اعلان ڪندي ۽ ان کي منظور ڪيون ٿا.

پنهنجن معاشرن ۾ رواداري جي واڌاري جي خاطر سڀني مثبت قدمن جي عزم جو اظهار ڪيون ٿا ڇو ته رواداري صرف هڪ بلند اصول ئي ناهي. امن جو قيام ۽ سمورن ماڻهن جي معاشي ۽ سماجي ترقي جي لاءِ لازمي شرط به آهي.

اسان هيٺ ڏنل معاملن جو اعلان ڪيون ٿا

دفعه:1 رواداري جو مفهوم

1.1 رواداري اسان جي دنيا جي رنگا رنگ ثقافتن،اظهار جي مختلف ذريعن ۽ زندگي گذارڻ جي مختلف طريقن کي قبول ڪرڻ ۽ انهن جي احترام سان لکيل آهي.ان کي علم، کليل ذهن، پهچ ۽ سوچ، شعور ۽ عقيدي جي آزادي جي مدد سان وڌايو ويندو آهي. رواداري اختلافن جي اندر هم آهنگي پيدا ڪرڻ جو نالو آهي. هي نه صرف هڪ اخلاقي فرض پر سياسي ۽ قانوني تقاضا به آهي.رواداري جون برڪتون.امن جو قيام ممڪن بنائڻ سان گڏوگڏ جنگ جي سوچ کي امن جي ثقافت ۾ تبديل ڪرڻ جي اهليت به رکندي آهي

1.2 رواداري، رياعيتن.احسان يا مهرباني وارو معاملو ناهي. هي انسان حقن جي آفاقيت ۽ ٻين جي بنيادي آزادين کي دل سان تسليم ڪرڻ جي نتيجي ۾ ظاهر ٿيندڙ سرگرم روين جو نالو آهي.ان کي ڪنهن به صورت ۾ ذڪر ڪيل بنيادي قدرن کي پائمال ڪرڻ جي جواز جي طور تي استعمال نٿو ڪري سگهجي. فردن، گروهن ۽ رياستن سڀني کي

رواداري تي عمل پيرا ٿيڻ گهرجي.

1.3 رواداري اهڙي ذميداري آهي جيڪا انساني حقن. گهڻائي (ان سان گڏ ثقافتي گهڻائي) جمهوريت ۽ قانون جي عمل داري قائم رکڻ ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪندي آهي. گمان ڪيل عقيدين تي غرور اصرار ۽ حتمي هئڻ جي روين کي نڪرائيندي انساني حقن جي بين الاقوامي معاهدن دستاويزن ۾ بيان ڪيل معيارن تي ڪاربند رهڻ جي سوچ ۾ به ان ۾ شامل آهي.

1.4 انساني حقن جي احترام جي پيروي ۽ رواداري تي ڪاربند هجڻ جو هرگزهي مفهوم نه آهي ته سماجي ناانصافين يا ڪمزور فردن ۽ گروهن کي پنهنجي سوچ ۽ عقيدن کي ترڪ ڪري ڇڏڻ تي مجبور ڪرڻ يا کين مفتوح بنائڻ جي روين کي برداشت ڪيو وڃي بلڪ ان مان مراد آهي ته هر فرد پنهنجي عقيدي ۽ سوچ تي ڪاربند رهڻ ۾ آزاد هجڻ ڪانسواءِ ٻين جي لاءِ به ان حق کي تسليم ڪري ٿو.اهو ان حقيقت کي مڃڻ جو نالو آهي ته انسانن کي پنهنجي ظاهري ٺهيل ٺڪيل صورتحال.ڳالهه ٻولهه.روين ۽ قدرن ۾ فطري طور تي رنگا رنگي کڻڻ سان گڏوگڏ انهن کي امن سان گڏ جئيڻ ۽ اهي جهڙا به آهن. انهيءَ انداز ۾ زندگي گذارڻ جو حق حاصل آهي.ان جو هڪ تقاضو هي به آهي ته ڪنهن هڪ فرد يا گروهه جا خيال ونظريا ٻين تي نه وجهڻ گهرجن.

دفعه: 2 رياستن جي سطح تي

2.1 رياستن جي سطح تي رواداري ان باري ۾ قانون سازي ڪانسواءِ قانون جي لاڳو هئڻ ۽ عدالتي انتطامي طريقي ڪار ۾ منصفاڻي ۽ غير جانب دار طرز عمل جي تقاضا ڪري ٿو. هي ان ڳالهه جي تقاضا به ڪندي آهي ته ڪنهن به متڀيد جي بغير هر فرد جي لاءِ معاشي ۽ سماجي موقعن جي دستيابي کي يقيني بڻايو وڃي. مخصوص فردن يا گروهن کي سماجي حوالي کان ڪڍي ڇڏڻ ۽ انهن کي پٺ سان لڳائڻ جو رويو غصي ساڙ ۽ انتها پسنداڻي سوچ کي جنم ڏئي سگهي ٿو.

2.2 رياستن کي رواداري جي حوالي کان بهتر معاشرن جي قيام جي خاطر انساني حقن جي موجوده معاهدن جي توثيق ڪرڻ ڪانسواءِ ضرورت جي مطابق نئين قانون سازي ڪرڻ گهرجي ته جئين معاشرن ۾ سيني گروهن جي فردن جي لاءِ عملي طور ۽ موقعن جي حوالي کان هڪجهڙائي کي يقيني بڻائي سگهجي.

2.3 بين الاقوامي هم آهنگي جي لاءِ ضروري آهي ته فرد.طبقا ۽ قومون عالمگير

انساني خاندان جي گهڻ ثقافتي نوعيت کي تسليم ڪرڻ سان گڏوگڏ ان جو احترام ڪن. رواداري جي بغير امن ممڪن نہ آهي ۽ امن جي بغير ترقي يا جمهوريت جو قيام ممڪن نہ آهي.

2.4 عدم رواداري جو رويو ڪمزور طبقن کي پٺ سان لڳائڻ ۽ ان جي سياسي و سماجي شرڪت کان محروم ٿيڻ ڪانسواءِ انهن جي خلاف تشدد جي استعمال ۽ متيبيدي سلوڪ جاري رکڻ جي شڪل بہ وٺي سگهي ٿو.نسل ۽ نسلي تعصب تي پڌرنامي ۾ هي واضع ڪيو ويو آهي تہ"سمورن فردن ۽ گروهن کي ٻين کان مختلف هجڻ جو حق حاصل آهي(دفعہ:1.2)

دفعہ3: رواداري جا سماجي پاسا

3.1 جديد دنيا ۾ رواداري جي ضرورت پهريون کان بہ ڪٿي وڌي چڪي آهي.هي دور معيشت جي عالمگيريت,اچ وڃ, پهچ, بين الاقوامي يڪجهتي ۽ گڏيل ميلاپ, وڏي پئماني تي فردن جي لڏپلاڻ ۽ آبادين جي منتقلي,شهرين جي حسامت ۾ اضافي ۽ سماجي ڍانچن ۾ تيز رفتار تبديلن جو دور آهي. ڇو تہ دنيا جو هر خطو پنهنجي رنگا رنگي جي حوالي کان مخصوص سڃاڻپ رکي ٿو.ان لاءِ وڌندڙ عدم رواداري ۽ بدامني دنيا جي هر خطي جي لاءِ ممڪن طور تي خطري جو سبب آهن ۽ اهو خطو ڪنهن هڪ ملڪ تائين محدود نا هي بلڪ پوري دُنيا کي پنهنجي لپيٽ ۾ وٺي سگهي ٿو.

3.2 رواداري فردن جي وچ ۾ ان ڪانسواءِخاندان ڪميونٽي جي سطح تي بہ هڪ ضروري ڳالهہ آهي. رواداري جي واڌاري لاءِ ذهن کي کليل رکڻ, هڪٻئي کي ٻڌڻ ۽ هم آهنگي جهڙن وصفن کي اسڪولن ۽ يونيورسٽي جي سطح تي غير رسمي تعليم جي ذريعي, گهرن ۾ ۽ ڪم جي جاين تي مطلب تہ هر سطح تي وڌائڻ ضروري آهي. پهچ جي ذريعن,آزاد ۽ کليل ڳالهہ ٻولهہ ۽ بحث ۾ سهولت پهچائڻ. رواداري جا قدر وڌائڻ ۽ عدم رواداري گروهن ۽ نظرين جي وڌندڙ يلغار جي مقابلي ۾ لاتعلقي جو رويو اختيار ڪرڻ ۾ لڪل خطرن کي نمايان ڪرڻ جي سلسلي ۾ گهڻو مثبت ۽ تعميري ڪردار ادا ڪري سگهن ٿا.

3.3 جئين تہ نسل ۽ نسلي تعصب جي باري ۾ يونسڪو جي پڌرنامي ۾ زور ڏنو ويو آهي. جتي ڪٿي بہ ضروري هجي.فردن ۽ گروهن جي وقار ۽ حقن ۾ برابري کي يقيني بنائڻ جي لاءِ هر ممڪن قدم کڻڻ گهرجن ان سلسلي ۾ معاشي يا سماجي حوالن کان محرومين

جي شڪار ۽ ڪمزور طبقن تي خصوصي ڌيان ڏيڻ لازمي آهي.تہ جئين انهن کي خاص طور رهائش. روزگار ۽ صحت جي سلسلي ۾ قانون ۽ لاڳو ٿيل سماجي قدمن جو تحفظ حاصل ٿي سگهي.انهن جي ثقافت ۽ قدرن جو احترام ڪيو وڃي ۽ انهن جي سماجي ۽ پيشوراڻي ترقي ۽خصوصي طور تعليم جي ذريعي مرڪزي ڌارا ۾ شموليت ۾ آسانيون پيدا ڪيون وڃن.

3.4 هن عالمگير چئلينج جو مقابلو ڪرڻ جي لاءِ بين الاقوامي برادري جي ڪوشش ۾ راهہ رسم پيدا ڪرڻ جي لاءِ مسئلي جي بنيادي سبب ڄاڻڻ ۽ ان جي روڪ ٿام جي موثر قدمن جي مطلب ڪان سماجي علمن جي مدد سان عدم رواداري تجزيي ڪان سواءِ رڪن ملڪن جي طرف ڪان پاليسي سازي ۽ معيارن جي تعين جي لاءِ تحقيق ۽ نگراني سميت سائنسي بنيادن تي موزون جائزي ۽ نيٽ ورڪنگ جهڙا قدم ڪم هيٺ آڻڻ گهرجن.

دفعہ:4 تعليم جي ذريعي رواداري جو وڌارو

4.1 عدم رواداري جي روڪ ٿام جي سلسلي ۾ تعليم سڀ ڪان موثر ذريعو آهي.رواداري جو تعليم جي حوالي ڪان سڀ ڪان پهريون قدم سمورن ماڻهن کي انهن جي گڏيل حقن ۽ آزادين کي ڄاڻ مهيا ڪرڻ آهي.تہ جئين انهن کي پنهنجي حقن جي احترام جي ضمانت ملڻ ڪان سواءِ اهي بہ ٻين جي حقن جي تحفظ جي هلت کي وڌارو ڏئي سگهجي.

:4.2 رواداري جي تعليم کي فوري اهميت جو ڪنيل فريضو سمجهيو وڃي. رواداري جي تعليم جي لاءِ اهڙا منظم ۽ معقوليت تي ٻيڻل طريقي ڪار وٺڻ ضروري آهن تہ جيئن اهڙن ثقافتي،سماجي، معاشي سياسي ۽ مذهبي سببن جو پتو لڳائي سگهجي.جيڪي عدم رواداري جي صورت ۾ تشدد ۽ ڪمزور طبقن کي سماجي حوالي ڪان الڳ ڪري سگهجڻ جو وڏو ذريعو ثابت ٿين ٿا. تعليمي پاليسين ۽ پروگرامن کي فردن سان گڏگڏ نسلي، سماجي. ثقافتي، مذهبي ۽ لساني گروهن ۽ قومن جي وچ ۾ رواداري يڪجهتي ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ ۾ اهم حصو وجهڻ جو ذريعو ثابت ٿيڻ گهرجي.

4.3 رواداري جي تعليم کي اهڙن منفي اثرن جو مقابلو ڪرڻ لاءِ پنهنجو حدف بنائڻ گهرجي جن جو نتيجو ٻين جي لاءِ خوف ۽ سماجي لحاظ ڪان اڪيلو رهجي وڃڻ جي صورت ۾ نڪري ٿو. ان ڪانسواءِ انهن نوجوان فردن ۾ غير جانبدارڻن فيصلن ۾ تنقيدي

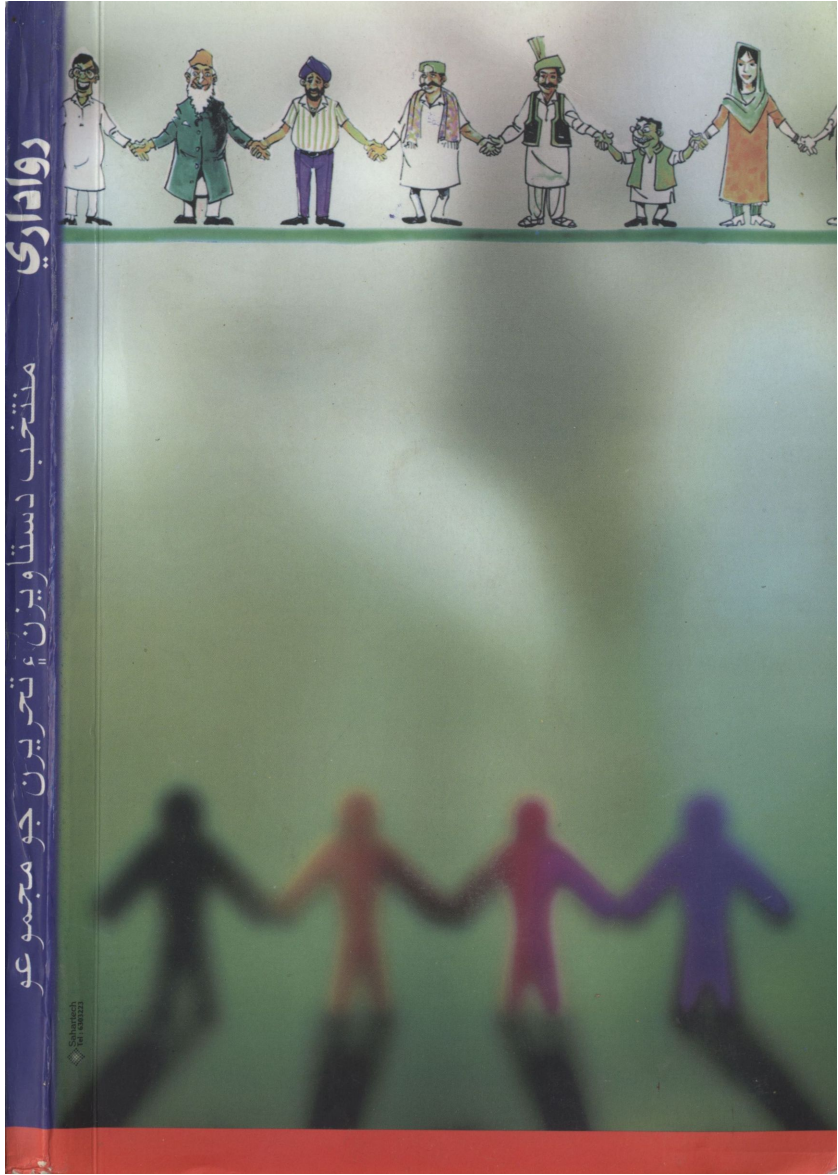
شعور ۽ اخلاقيات تي ٻڌل دليلن جن صلاحيتون اپارڻ جو سبب بڻجڻ گهرجي.

4.4 اسان سڀئي رڪن ملڪ رواداري انساني حقن ۽ عدم تشدد جي لاءِ سماجي علمن ۾ تحقيق ۽ تعليم جي منصوبن کي ڪم هيٺ آڻڻ جي لاءِ پنهنجي ڪامل حمايت ۽ تعاون جي عزم جو اظهار ڪريون ٿا. ان مان مراد آهي تہ استادن کي تربيت،نصاب،درسي ڪتاب ۽ سبقن جي مواد ۽ نئين تعليمي ٽيڪنالاجي سميت ٻي سموري تعليمي مواد جي بهتري جي لاءِ ان نقطہ نظر جي هيٺ خصوصي ڌيان ڏنو ويندو تہ ان جي ذريعي ٻين ثقافتن جي لاءِ کليل ذهن جا مالڪ،آزادي جي اهميت جا قدردان، انساني وقار ۽ اختلافن جي لاءِ احترام جا جذبا رکندڙ ۽ جهڳڙن کان بچڻ يا انهن کي عدم تشدد تي جڙيل طريقن سان حل ڪرڻ جي صلاحيت رکڻ وارا حساس ۽ ذميداري شهري تيار ڪيا ويندا.

دفعہ:5 عملي قدمن جو عزم

اسان عملي منصوبن ۽ ادارن جي مدد سان تعليم سائنس،ثقافت ۽ پهچ جي شعن ۾ رواداري ۾ عدم تشدد جي واڌاري جي لاءِ پنهنجي پختي عزم جو اظهار ڪريون ٿا.

دفعہ:6 رواداري جو عالمي ڏينهن

عوامي ڄاڻ پيدا ڪرڻ،عدم رواداري ۾ لڪل خطرن تي زور ڏيڻ ۽ رواداري جي واڌاري ۽ ان جي تعليم جي لاءِ نئين عزم ۽ قدمن سان گڏ سڌي رستي تي هجڻ جي مقصد سان اسان 16 نومبر کي "رواداري جي عالمي ڏينهن" جي طور تي ملهائڻ جو اعلان ڪريون ٿا.

سنڌ سلامت

www.sindhsalamat.com

سنڌ سلامت جو مشن ۽ مقصد سنڌي ٻوليءَ جي ڊجيٽلائيزيشن ۽ پکيڙ کي وسيع ڪرڻ آهي ۽ پڻ دنيا سان گڏ سندس رفتار سان هلڻ جو سانباهو آهي، ڇو تہ تاريخ هميشہ انهن قومن جو احترام ڪيو آهي جن پنهنجي علمي سرمائي جي حفاظت ڪئي آهي. سنڌ سلامت پڻ پنهنجي ٻوليءَ جي بقاء خاطر سنڌي ٻوليءَ ۾ لکيل قيمتي ۽ ناياب ورثي کي ضايع ٿيڻ کان بچائڻ ۽ ان کي نہ رڳو محفوظ رکڻ پر پنهنجي اديبن، ليکڪن، محققن ۽ شاعرن جي علم، هنر ۽ تخليقن کي ڊيجيٽلائيز ڪندي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ موجود سنڌين تائين مفت ۾ آسانيءَ سان پهچائڻ جو عزم ڪيو آهي.

اسان جي خواهش هئي تہ سنڌي مواد تي مشتمل هڪ اهڙو ڪتاب گهر قائم ڪجي جتي هر موضوع تي مشتمل ڪتاب موجود ملن. ڪتابن کي ڳولڻ ۽ ڊائونلوڊ ڪرڻ آسان هجي ۽ اينڊرائيڊ سميت آئي فون يا ونڊوز آپريٽنگ سسٽم سميت هر قسم جي ڊوائيس تي آساني سان آن لائين پڻ پڙهي سگهجي.

۽ اهو سڀ ”سنڌ سلامت ڪتاب گهر“ ذريعي ئي ممڪن ٿي سگهيو. اميد تہ سنڌ سلامت ڪتاب گهر ذريعي سموري دنيا ۾ موجود سنڌي نہ صرف ڀرپور لاڀ حاصل ڪندا پر سنڌ سلامت ڪتاب گهر کي وڌيڪ فائديمند بنائڻ لاءِ پنهنجو پورو ساٿ نڀائيندا.

books.sindhsalamat.com

سنڌ سلامت ڪتاب گهر جي اينڊرائيڊ ايپليڪيشن پلي اسٽور جي هن لنڪ تان ڊائونلوڊ ڪريو:

https://play.google.com/store/apps/details?id=com.sindhsalamat.book